AXEL KAISER y GLORIA ÁLVAREZ

PRÓLOGO DE CARLOS RODRÍGUEZ BRAUN

EL ENGAÑO POPULISTA

POR QUÉ SE ARRUINAN NUESTROS PAÍSES Y CÓMO RESCATARLOS

«Ojalá que este libro tenga los muchos lectores que se merece.»
Mario Vargas Llosa



La batalla política tanto en América Latina como en España ya no es tanto entre la izquierda y la derecha, sino entre populismo y Estado.

Dos voces jóvenes del pensamiento político latinoamericano realizan un diagnóstico de lo que consideran uno de los grandes males de la política latinoamericana, el populismo, y proponen una receta para la restauración de la república, entendida aquí como la suma de instituciones que garantizan la libertad democrática de los ciudadanos.

El engaño populista combina el análisis teórico fundamentado, el estudio de casos concretos y vigentes y la llamada a la acción. Para ello examina las manifestaciones populistas en diversos países de América Latina y los casos emergentes a escala internacional, entre los que incluyen el proyecto de Podemos en España, o las declaraciones públicas del papa Francisco.



Axel Kaiser & Gloria Álvarez

El engaño populista

Por qué se arruinan nuestros países y cómo rescatarlos

ePub r1.5
Titivillus 31.10.16

Título original: *El engaño populista*
Axel Kaiser & Gloria Álvarez, 2016
Diseño de cubierta: Titivillus

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2



Cada uno de nosotros lleva sobre sus espaldas el peso de parte de la sociedad, y nadie ha sido dispensado de su responsabilidad por los demás; nadie puede hallar una vía de escape para sí mismo si la sociedad se ve arrastrada a la destrucción. Por consiguiente cada uno, por su propio interés, debe participar vigorosamente en la batalla intelectual. Nadie puede permanecer indiferente; del resultado de esa lucha dependen los intereses de todos

LUDWIG VON MISES

Nunca dudes de que un pequeño grupo de ciudadanos reflexivos y comprometidos puede cambiar el mundo; de hecho, es lo único que lo ha logrado

MARGARET MEAD

Prólogo

Este notable trabajo de Axel Kaiser y Gloria Álvarez es una contundente denuncia de un enemigo de los derechos y libertades de los ciudadanos: el populismo.

Visto desde España, el texto tiene un mérito adicional, porque socava el habitual paternalismo europeo a la hora de analizar América Latina, paternalismo merced al cual en Europa jamás aceptaríamos que alguien pretendiese cambiar la sociedad aquí sin democracia y a tiros, pero a muchos les fascina el Che Guevara… en Cuba. Es como si la distancia y el pintoresquismo mitigasen su vocación criminal y totalitaria.

Las páginas que siguen ponen el dedo en la llaga: no es verdad que el populismo sea una peculiaridad virtualmente genética y exclusiva de los latinoamericanos, derivada de un deficiente marco institucional y, por tanto, sin posibilidad alguna de enraizar en la vieja y civilizada Europa. Falso de toda falsedad: tenemos populistas en varios países europeos, y en España, para colmo, los tenemos apoltronados en el poder, en una meteórica carrera ascendente cuyo final no es posible prever. En cambio, en la supuestamente atrasada América Latina los pueblos hace poco han dado la espalda al populismo en países tan emblemáticamente asociados con él como Venezuela, Bolivia o la Argentina.

Nadie está vacunado contra el populismo. Incluso Chile, quizá la nación institucionalmente más sólida al sur del Río Grande, puede perder los logros conquistados durante décadas por culpa de los socialistas, dispuestos a probar con Bachelet a la cabeza que, en efecto, nunca segundas partes fueron buenas.

Otro tanto sucede con la izquierda en España, a la vez desconcertada, golpeada y embelesada por unos populistas que en poco tiempo se han adueñado de cotas apreciables de poder político y tirón mediático. La izquierda española no fue capaz ni de anticipar ni de impedir este ascenso, y eso que el populismo no es más que una variedad del socialismo «de todos los partidos», como diría Hayek. Esto queda probado por la cercanía de fascistas, comunistas, socialistas y populistas, unidos por su prevención hacia la libertad, la propiedad privada y los contratos voluntarios.

Pero el populismo tiene un atractivo que las otras ramas del antiliberalismo pueden poseer en menor grado o incluso perder casi por completo. Por eso los populistas irrumpen cuando esas otras ramas están alicaídas, por su ineficiencia o su corrupción. Esto es lo que ha sucedido en España, donde muchas personas de izquierdas han decidido votar por Podemos porque les pareció una opción más ilusionante que el PSOE o IU. No es que sea algo muy diferente, porque comparte con ellos una ideología que en el fondo sigue siendo cochambrosa y reaccionaria. Pero la forma de presentarla es seductora; basta recordar las consignas engañosas pero potentes de Pablo Iglesias y sus secuaces, desde «contra la casta» hasta la última simpleza de su fértil usina demagógica: «contra el Ibex 35», como si a los españoles les arrebataran por la fuerza la libertad y el dinero las entidades que cotizan en Bolsa, y no los gobiernos.

Al principio nuestros populistas, igual que en otros países, recurrieron a métodos violentos, a mensajes radicales, y a una análogamente vergonzosa complicidad con los peores regímenes del planeta, como el iraní, el kirchnerista o el chavista. Una vez conquistadas cuotas de poder, empero, cambian el discurso, porque la mentira jamás representa obstáculo ni suscita remordimiento, y ahora simulan ser serenos estadistas, admiradores del euro y de la socialdemocracia nórdica. No es descartable que terminen abrazados al Fondo Monetario Internacional, como su otrora idolatrado Tsipras. Nada es descartable con los populistas, precisamente porque mienten sin pudor para conseguir su objetivo: el poder. Y si para eso hay que impedir a gritos que Rosa Díez hable en la Universidad Complutense, o asaltar allí la capilla, o lagrimear en recuerdo de Hugo Chávez, o presentarse con maternal naturalidad y amamantar a un niño en el mismo hemiciclo del

Congreso de los Diputados, o venir al Parlamento en bicicleta, o ir en mangas de camisa a ver al rey o de esmoquin a la fiesta del cine, pues se hace y ya está. Lo que no se hace nunca es perder el foco de las cámaras, porque para el populismo la imagen es cualquier cosa menos un accesorio; de ahí que Podemos haya luchado a brazo partido por conseguir sentarse en las primeras filas en el Congreso: tienen que estar ahí, para que los filmen.

Su permanente insistencia en que ellos son la gran novedad contrasta con el contenido de sus programas, recomendaciones y hasta funcionamiento político. Presumen de ser más demócratas que nadie, todo en ellos es «participación» y «consultar a las bases», pero funcionan como una pequeña camarilla despótica tan poderosa como implacable a la hora de fulminar a disidentes o competidores dentro de sus filas. Es decir, similares a los demás partidos políticos de los que dicen diferir de modo sustancial.

El abanico antiliberal que va desde los fascistas hasta los comunistas se siente atraído por el populismo, lo que se explica porque sus ideas son bastante parecidas. Es un mérito destacable de Axel Kaiser y Gloria Álvarez el que presten mucha atención a estas ideas, y que acertadamente las rastreen hasta la Ilustración más hostil al liberalismo, la del arrogante racionalismo europeo continental que presumió de saber más que los modestos ciudadanos y de poder reorganizar la sociedad de arriba abajo como si las personas fueran «piezas en un tablero de ajedrez», en palabras de Adam Smith. En ese soberbio empeño los derechos y libertades individuales siempre han debido subordinarse ante estandartes colectivistas. Nótese como los antiliberales hablan todo el rato de «derechos sociales», y jamás de los derechos concretos de las personas concretas. Como apunta Guy Sorman: «El populismo es obligatoriamente antiliberal, ya que el liberalismo cree que la sociedad se basa en la libre asociación de ciudadanos».

Este libro subraya la responsabilidad de intelectuales, políticos y organismos internacionales en la difusión de las nociones contrarias a la libertad, desde Raúl Prebisch y la CEPAL hasta los teóricos de la dependencia. Sus mensajes no eran tan solventes técnicamente como sugestivos políticamente, tanto para muchos ciudadanos como para grupos de presión no competitivos, que siempre buscan el amparo del poder. A

dichos grupos les convino el absurdo proteccionismo de la «sustitución de importaciones» en América Latina, como les conviene ahora el cierre de mercados que propugnan tanto Podemos como Marine Le Pen, lo que demuestra una vez más las concomitancias de los totalitarios de cualquier laya. Con razón se llama en este libro «fascipopulistas» a Iglesias y sus compañeros.

Así como los economistas populistas recurren a las aparentemente científicas teorías neoclásicas sobre los fallos del mercado y los bienes públicos, como si justificaran de por sí cualquier expansión del poder, los admirados líderes —el populismo padece el culto a la personalidad en un grado incluso mayor que el de las otras variantes antiliberales— se dedican en cuerpo y alma a la propaganda, con gran impacto entre la profesión periodística, y procuran intoxicar a la población con etiquetas a menudo brillantes pero también simplistas, que siguen el patrón clásico del intervencionismo. Así, todo lo que huela a libertad o a menos opresión política es demonizado como peligroso y desalmado «neoliberalismo», a la vez que se presenta al ciudadano como víctima de las empresas, y no de las autoridades, como si a los españoles nos cobrara impuestos Zara y no la Agencia Tributaria. El mensaje es una y otra vez el de Eduardo Galeano y su exitoso bodrio *Las venas abiertas de América Latina*, del cual incluso él se arrepintió, demasiado tarde. El capitalismo es el mal, y el bien es el Estado, cuya crueldad sólo deberá dirigirse hacia un minúsculo uno por ciento de la población, que será expropiado en beneficio del populoso 99 por ciento restante. Esta idea, por cierto, es tan antigua como *El capital* de Marx, donde se afirma que el socialismo será fácil de implantar porque consistirá en que la masa del pueblo expropie a un puñado de usurpadores. Basta con eso para lograr, como diría Mario Vargas Llosa, «el paraíso en la otra esquina».

Axel Kaiser y Gloria Álvarez denuncian todos estos fuegos fatuos con sus trampas retóricas y su neolengua, que hemos visto difundidas en España por parte de la izquierda, como la meta angelical de «blindar los derechos sociales», que en realidad significa «legitimar al poder para arrasar con los derechos individuales», o como las perpetuas «luchas» de muchos caraduras que no tienen ni idea de lo que es ganarse la vida, o como la

soberbia de creerse la mayoría del pueblo, fabulosa estafa que se remonta a los bolcheviques y llega hasta las «mareas» y los «movimientos sociales». Como economista, he disfrutado con el truco de Juan Carlos Monedero, que llama «empresas de producción social» a las empresas estatales o públicas de toda la vida, que el poder obliga al pueblo a pagar y que manejan privadamente sus genuinos propietarios, que son los políticos, los burócratas y mafias diversas de grupos de presión, empezando por los sindicatos.

No olvidan los autores el papel de la Iglesia católica, cuyo populismo no comenzó con el papa Francisco, pero a la vez reivindican el importante peso de esa misma Iglesia en el pensamiento contrario. En efecto, una fuente crucial del liberalismo fueron unos destacados religiosos católicos, los escolásticos españoles, grandes pensadores del siglo XVI, entre los que se cuenta el también jesuita Juan de Mariana.

La historia no está escrita y España no tiene por qué padecer eternamente el protagonismo de los populistas, como tampoco está condenada América Latina; de hecho, en América parece que esos vientos soplan ahora en el norte del continente. Los amigos de la libertad podemos hacerles frente redoblando la crítica a las medidas recomendadas por los populistas, señalando su carácter ilusorio, porque pretenden resolver problemas cuando en la práctica su propio intervencionismo los agrava. Hay abundantes pruebas de que el desenlace de las políticas intervencionistas propugnadas por el populismo es el contrario de lo que proclaman: pobreza, paro, desabastecimiento, inflación, corrupción, privilegios políticos y recorte de derechos y libertades del pueblo. Cabe aplicarles lo que dijo Churchill de los socialistas: no son abejas, porque éstas al menos producen miel, sino termitas.

Axel Kaiser y Gloria Álvarez denuncian con destreza desde el título mismo que el populismo es un engaño. En efecto, sus líderes han probado ser mitómanos, genuinos pseudólogos que convierten la mendacidad en un arte, como diría Swift, o más bien Arbuthnot. Parecen seguir fielmente los consejos de Maquiavelo: «… tener habilidad para fingir y disimular… Puedes parecer manso, fiel, humano, religioso, leal, y aun serlo; pero es menester retener tu alma en tanto acuerdo con tu espíritu, que, en caso

necesario, sepas variar de un modo contrario». Los jefes populistas han demostrado su descaro a la hora de efectuar proclamaciones contradictorias con aún menos rubor que los políticos tradicionales.

Una vez le pregunté a Karl Popper por qué se había hecho comunista y por qué había abandonado el comunismo. Sus respuestas ilustran el propósito de este excelente libro, al apuntar a la falsa primacía ética de los populistas y a la realidad de sus desastrosos resultados. Me dijo que se había hecho comunista porque le pareció que era un imperativo moral. Y que había dejado de serlo cuando comprobó que los comunistas eran muy mentirosos.

CARLOS RODRÍGUEZ BRAUN

Prefacio

¿Emigrar de Latinoamérica?

En 1830, poco antes de morir, Simón Bolívar escribiría lo siguiente en una carta a su lugarteniente, el general Juan José Flores:

> Usted sabe que yo he mandado veinte años y de ellos no he sacado más que pocos resultados ciertos: **1)** La América es ingobernable para nosotros. **2)** El que sirve una revolución ara en el mar. **3)** La única cosa que se puede hacer en América es emigrar. **4)** Este país caerá infaliblemente en manos de la multitud desenfrenada, para después pasar a tiranuelos casi imperceptibles, de todos colores y razas. **5)** Devorados por todos los crímenes y extinguidos por la ferocidad, los europeos no se dignarán conquistarnos. **6)** Si fuera posible que una parte del mundo volviera al caos primitivo, este sería el último período de la América.[1]

Así, el gran libertador de América, cuyo nombre e imagen ha sido probablemente la más desvirtuada de la historia latinoamericana, se despedía de este mundo, frustrado, casi al borde de la depresión y profetizando que América Latina no tenía otro destino que el gobierno de tiranos y criminales que harían imposible a la región avanzar, a tal punto que lo único que se podía hacer era «emigrar». La tradición populista del caudillo que no respeta las instituciones —del «tiranuelo», como dice Bolívar—, la falta de gobernabilidad y la búsqueda por construir todo desde cero han sido características recurrentes del panorama latinoamericano desde que el prócer caraqueño escribiera esas líneas hasta hoy. Ha habido, por cierto, períodos mejores en diversos países, pero, en general, ese mal caudillista y refundacional del que Bolívar advirtió en su tiempo sigue penando como un fantasma hasta el día de hoy. Por eso, todos los días, miles de latinoamericanos deciden abandonar sus países, dejando atrás a sus

familias y sus hogares para emigrar a Estados Unidos u otras naciones más prósperas. Buscan sociedades donde puedan perseguir un futuro sin temor a ser asesinados o a quedar condenados a la pobreza, o bien a tener que conformarse con servicios de salud y educación miserables y a ser regidos por gobiernos ineptos y corruptos que los explotan en su beneficio.

Si Bolívar viviera hoy y pudiera ver lo que ha ocurrido en Venezuela, Argentina, Bolivia, Ecuador, Brasil, Cuba, Nicaragua y Centroamérica, y constatara cómo la región por la que dio su vida se encuentra todavía a galaxias de distancia de los países desarrollados, su depresión probablemente lo llevaría al psiquiatra. A pesar de ciertos avances y señales esperanzadoras, el panorama general de la región latinoamericana es, en estos tiempos, desolador. El nivel de idiotez, para usar el concepto de Álvaro Vargas Llosa, Plinio Apuleyo Mendoza y Carlos Alberto Montaner, [2] parece haberse incrementado en muchas partes a pesar de todas las pruebas de que el populismo, sea de derecha o de izquierda, es un rotundo fracaso. Incluso Chile, un país que parecía haber superado ese problema, está volviendo a viejas recetas populistas fracasadas, emulando el deprimente camino de su vecina Argentina.

A pesar de todo lo anterior, quienes creemos en la libertad no aceptamos el determinismo. No creemos que haya algo así como un destino inevitable y fatal para los latinoamericanos —ni para los españoles—. No creemos estar condenados a la idiotez y al populismo. Tampoco fue un destino inevitable la prosperidad actual de los países ricos ni será el destino lo que les mantendrá en ese pedestal. Si algo nos enseña la historia es que esta no está predeterminada como pensaba Marx, sino que es el resultado de la actividad libre de los seres humanos. Basta ver, por ejemplo, el desarrollo de muchos países asiáticos tradicionalmente pobres en los últimos cincuenta años, así como, en las últimas dos décadas, el de aquellos países que, hoy libres del yugo soviético y de regímenes comunistas, avanzan a un ritmo arrollador. Es por lo mismo que sólo de nosotros dependerá salir adelante y aprovechar las ventajas naturales que tenemos para lograrlo. No somos intrínsecamente inferiores, y si estamos mal en tantos frentes es porque no hemos hecho los esfuerzos suficientes para dejar atrás el engaño populista que nos ha condenado al fracaso y a la tiranía una y otra vez.

Quienes escribimos este libro pertenecemos a una nueva generación que, gracias a la tecnología, a la globalización, al acceso universal a la información y a nuestra total convicción de que es posible salir adelante, ha asumido un desafío: hacer un aporte para probar que el pesimismo de Bolívar sobre la región no es condenatorio y que su situación puede revertirse. Las herramientas que el mundo está aportando a la nueva generación de latinoamericanos y españoles y que nos permiten ser capaces de desafiar el «peso de la historia», aprender de nuestros errores y recorrer una nueva ruta no tienen precedente. Es posible crear una realidad donde no sea necesario ni deseable emigrar de América Latina o temer por el futuro de España, una realidad desde la que podamos rescatar a nuestros países de la mediocridad, la tiranía y la miseria que, en diversos grados, han generado o podrían generar los Chávez, Castro, Kirchner, Lula, Correa, Ortega, Iglesias, Morales, Maduro, López Obrador, Bachelet, Rousseff y tantos otros que nos han puesto bajo el engaño populista. No es inevitable que ese tipo de líderes, u otros como Fujimori, en Perú, y Menem, en Argentina, que no pertenecen a la tradición de izquierda, pero sí a la populista, lleguen al poder y arruinen nuestros países. Si efectivamente creyéramos que nada se puede hacer al respecto, como llegó a pensar Bolívar, entonces sí que tendríamos que emigrar.

Por supuesto que no queremos pecar de ingenuos y asumir que el drama latinoamericano —y ahora español— con el populismo no tiene causas muy profundas y más complejas de lo que cualquier libro o análisis pudiera llegar a explicar. Tampoco es este un tratado sobre populismo que pretenda abarcar el fenómeno en toda su complejidad, variedad y multitud de dimensiones, por lo que necesariamente será un esfuerzo muy incompleto. Como tal, se limitará a las formas más duras de populismo y a una de las tantas dimensiones que presenta este fenómeno, la cual, a nuestro juicio, no se encuentra lo suficientemente subrayada en las discusiones sobre la materia. Nos referimos al populismo como producto intelectual. Con ello buscamos llamar la atención sobre el hecho de que las ideas, las ideologías y la hegemonía cultural que construyen intelectuales y líderes de opinión son nutrientes fundamentales del populismo. Por lo mismo, las ideas y la cultura son un instrumento esencial para derrotarlo. En otras palabras,

creemos que la manera de vencer al populismo pasa esencialmente por tener el coraje de ser persistentes en la batalla de las ideas, ya que, como insistió el premio Nobel de Economía Friedrich A. Hayek, son las ideas las que en última instancia definen la evolución social, económica y política de las naciones.[3]

Este libro surge, entonces, con el fin de convocar a todos los latinoamericanos y españoles que quieran vivir en sociedades pacíficas, con oportunidades y espacios reales de libertad, a sumarse a los esfuerzos por cambiar las cosas otorgando la debida importancia al mundo de las ideas y siguiendo el camino de la república constitucional o liberal. Sabemos que el concepto de *república* es impreciso y tiene variadas lecturas. En España se asocia precisamente con aquello que en este libro pretendemos superar, y que son las ideas populistas y socialistas. Para Platón, el ideal de la república era de tipo totalitario, mientras que los marxistas chinos llaman a su dictadura República Popular China. Pero, el hecho de que un concepto se haya desvirtuado no debe ser razón para no luchar por recuperarlo. Nuestra idea de república incluye, por decirlo de una manera poética, muchos reinos, pero no aquellos en que no priman la libertad individual, el Estado de derecho, un grado aceptable de honestidad política, la tolerancia, la economía libre y otros valores esenciales para una vida social próspera y en paz. Cuando hablamos de república nos referimos entonces a un republicanismo liberal y constitucional, cercano (pero no igual) al que inspiró a los padres fundadores de Estados Unidos. Se trata de una propuesta donde prevalece el imperio de la ley para hacer respetar los derechos individuales a la vida, la propiedad y la libertad de todos y cada uno, sin excepciones, limitando severamente el poder que pudieran ejercer las mayorías circunstanciales para aplastar esos derechos.

Los autores de este libro llevamos años en América Latina y en nuestros respectivos países —Guatemala y Chile— promoviendo la dignidad de las personas y motivando a otros a unirse a esta causa, la más noble que haya conocido la humanidad. En nuestros esfuerzos resuena el eco de la esperanza sembrada hace ya más de un siglo y medio por el famoso historiador británico conocido como lord Acton (primer barón de Acton), quien observó que, en todos los tiempos, la libertad había sido obra de

minorías.[4] Y se trata precisamente de minorías con vocación de mayorías, dispuestas incluso a arriesgar la vida por defender sus países de la tentación populista y totalitaria, lo cual hemos podido observar en nuestros viajes. En todos lados surgen cada vez más voces y grupos dispuestos a resistir la maldición populista, la corrupción y la decadencia, así como a exigir una vida digna, es decir, sin pobreza, inseguridad, corrupción y temor, problemas todos que el populista promete resolver para terminar únicamente agravándolos.

Es cierto que también la población tiene su cuota de responsabilidad en que este tipo de gobernantes llegue al poder y lo ejerza de manera abusiva y corrupta. Pero la desinformación es cada vez menos costosa de combatir. Debido precisamente al acceso a nuevas tecnologías de la información y la comunicación y a las redes sociales, la conciencia de ciudadanía como una condición que implica derechos a la vida, la libertad y la propiedad ha llevado a cada vez más personas a decir: ¡basta ya! Un esfuerzo bien articulado, con claridad de ideas, con nueva energía y donde los protagonistas sean sobre todo las nuevas generaciones puede cambiar la cara a América Latina en el siglo XXI, llevándonos del ruinoso populismo que nos ha caracterizado a la idea de república liberal como un nuevo tipo de organización social que por fin dará a los latinoamericanos buenas razones para ser optimistas sobre su futuro.

Entendiendo que el camino es largo y muy exigente, este libro pretende contribuir a trazar un nuevo proyecto bajo la convicción de que es responsabilidad de todos —sin excepción, como dijo el gran economista Ludwig von Mises— evitar que nuestras sociedades avancen por el camino de la decadencia y la destrucción.[5] Por lo mismo, dedicamos este trabajo a todas las personas que en Iberoamérica luchan a diario por mejorar sus vidas con pasión, con una sonrisa en el rostro y con trabajo duro. Como ellos, todos debemos preguntarnos qué hacer para que nuestros países sean lugares dignos para vivir, y debemos también actuar en consecuencia. En lo que a los autores de este libro respecta, compartimos una profunda fe en la capacidad de salir adelante de los latinoamericanos. Y creemos, como dijo Margaret Mead, que jamás debe subestimarse el poder que una minoría comprometida tiene para cambiar el mundo.

Axel Kaiser

Gloria Álvarez

Capítulo I

Anatomía de la mentalidad populista

> *El populismo ha sido un mal endémico de América Latina. El líder populista arenga al pueblo contra el «no pueblo», anuncia el amanecer de la historia, promete el cielo en la tierra. Cuando llega al poder, micrófono en mano, decreta la verdad oficial, desquicia la economía, azuza el odio de clases, mantiene a las masas en continua movilización, desdeña los Parlamentos, manipula las elecciones, acota las libertades.*
>
> ENRIQUE KRAUZE

Existen al menos cinco desviaciones que configuran la mentalidad populista y que es necesario analizar para entender el engaño que debemos enfrentar y superar. La primera es un desprecio por la libertad individual y una correspondiente idolatría por el Estado, lo cual emparenta a nuestros populistas socialistas con populistas totalitarios como Hitler y Mussolini. La segunda es el complejo de víctima, según el cual todos nuestros males han sido siempre culpa de otros, y nunca de nuestra propia incapacidad para desarrollar instituciones que nos permitan salir adelante. La tercera, relacionada con la anterior, es la paranoia «antineoliberal», según la cual, el neoliberalismo —o cualquier cosa relacionada con el libre mercado— es el origen último de nuestra miseria. La cuarta es la pretensión democrática con la que el populismo se viste para intentar darle legitimidad a su proyecto de concentración del poder. La quinta es la obsesión igualitarista, que se utiliza como pretexto para incrementar el poder del Estado y, así, enriquecer al grupo político en el poder a expensas de las poblaciones, beneficiando también a los amigos del populista y abriendo las puertas de par en par a una desatada corrupción. Veamos en qué consiste cada una de estas desviaciones.

El odio a la libertad y la idolatría hacia el Estado

Aunque el concepto «populismo» es muy confuso, en términos generales podemos decir que consiste en una descomposición profunda que parte a nivel mental y se proyecta a nivel cultural, institucional, económico y político. En la mentalidad populista se espera siempre de otro la solución a los problemas propios, pues se hace siempre a otro responsable de ellos. Es la lógica del recibir sin dar, y, ante todo, es esa cultura según la cual el gobierno debe cumplir el rol de providente y encargado de satisfacer todas las necesidades humanas imaginables.

Políticamente, el populismo suele encarnarse en un líder carismático, un redentor que viene a rescatar a los sufrientes y asegurarles un espacio de dignidad en el nuevo paraíso que este creará. Esto es particularmente notorio en el caso del «socialismo del siglo XXI». El populista lleva a cabo su programa utilizando las categorías de «pueblo» y «antipueblo». Él dice encarnar al «pueblo» y, por tanto, quien esté en contra de sus pretensiones estará siempre, por definición, en contra del «pueblo» y del lado del «antipueblo», lo que significa que debe ser marginado o eliminado.

La figura populista, debido a su idea de hacerse cargo de la vida del «pueblo», fomenta el odio en la sociedad dividiéndola entre buenos y malos. Ya lo decía el Che Guevara en su mensaje a través de la revista *Tricontinental*, en 1967: «El odio como factor de lucha; el odio intransigente al enemigo, que impulsa más allá de las limitaciones naturales del ser humano y lo convierte en una efectiva, violenta, selectiva y fría máquina de matar. Nuestros soldados tienen que ser así; un pueblo sin odio no puede triunfar sobre un enemigo brutal».[6] Cuando Guevara planteaba

esta idea se refería, por cierto, a la revolución violenta marxista. Pero, en lo fundamental, la estrategia del populismo socialista no ha cambiado, siendo la inserción de odio en la sociedad el primer paso.

El segundo paso consiste en eliminar la libertad económica anulando lo más posible el derecho de cada individuo a gozar del fruto de su trabajo. Las expresiones concretas de la política económica y social del populista, ya sea de derecha o de izquierda, son conocidas: un Estado gigantesco que se mete en todo y lo controla todo; masiva redistribución de riqueza a través de altísimos impuestos y regulaciones que obligan a los privados a asumir roles fiscalizadores más otros que no les corresponden. Y sumemos otras: altas tasas de inflación, producto de la monetización del gasto estatal; controles de capitales para evitar que los dólares se vayan del país; discrecionalidad de la autoridad en todo orden de asuntos económicos, lo que implica la desaparición del Estado de derecho; burocracias gigantescas e ineficientes; deuda estatal creciente; caída de la inversión privada; incremento del desempleo; corrupción galopante; aumento del riesgo país; deterioro del derecho de propiedad y de la seguridad pública; privilegios especiales a grupos de interés asociados al poder político, y creación de empresas estatales totalmente ineficientes.

Ahora bien, anclado el populista en una adoración febril del poder del Estado, su motor último, que conduce al cultivo del odio y a la destrucción del Estado de derecho, es un desprecio total por la libertad y las instituciones que la resguardan. La mentalidad populista es liberticida. Es improbable ver a un líder populista diciendo que va a privatizar empresas estatales, que va garantizar la independencia del banco central y la prensa, que va a reducir impuestos, que va a reducir el gasto estatal o que va a recortar beneficios a la población para estabilizar las cuentas fiscales. Tampoco se ha visto a un populista expandir el espacio de libertad civil y cultural de las personas ni reconocer la individualidad de ellas. Al contrario, las diluye en la masa y las desconoce, homogeneizándolas y valorándolas sólo como parte de la muchedumbre. Las promesas siempre son todo lo contrario: utilizar el aparataje del poder estatal para supuestamente elevar al «pueblo» a un mayor nivel de bienestar mediante regalos y prebendas de distinto tipo. Por eso debe terminarse, por ejemplo, con la independencia de

la banca central, pues esta es una idea «neoliberal»; deben estatizarse las empresas, al menos las más importantes, como las de las áreas de los recursos naturales y energéticos, y deben subirse dramáticamente los impuestos y desarrollar una red asistencialista gigantesca que tenga a millones de personas dependiendo del Estado. El populismo clásico es siempre estatista porque basa su proyecto en un eje redistributivo radical. Como explicaron los profesores Andrés Benavente y Julio Cirino en su estudio sobre la materia, «el populismo clásico es estatista, pues supone un Estado sobredimensionado con cuyos recursos realiza su labor redistributiva».[7]

Nada de lo anterior es un fenómeno exclusivamente latinoamericano, por cierto. El nazismo alemán y el fascismo italiano, por ejemplo, aunque con un núcleo ideológico más depurado y otras importantes diferencias con lo que hemos visto en la región latinoamericana, también fueron movimientos populistas que hicieron del odio a la libertad individual y de la adoración del Estado su propulsor fundamental. Lo cierto es que, más allá de la complejidad de la comparaciones, ideológicamente, gente como Mussolini, Hitler, Stalin y Mao estuvieron en la misma trayectoria de un Chávez, Perón, Castro, Iglesias, Allende, Maduro, Morales, Correa, López Obrador, Kirchner y Bachelet (esta última en su segundo gobierno, en el cual implementó un programa refundacional con el objetivo de terminar el exitoso sistema de libertades prevaleciente por más de tres décadas). Guardando las distancias históricas y culturales, el elemento ideológico antiliberal, antindividualista y anticapitalista radical fue tan de la esencia del nazismo y del fascismo como lo es del socialismo populista del pasado y del socialismo del siglo XXI promovido por Chávez y sus seguidores latinoamericanos y europeos en general. Si el Che Guevara, el héroe máximo de los populistas socialistas actuales, dijo que los comunistas debían pensar como «masa» rechazando el individualismo,[8] Benito Mussolini, en su artículo titulado «La doctrina del fascismo», diría lo siguiente:

> Antindividualista, la concepción fascista de la vida destaca la importancia del Estado y acepta el individuo sólo en la medida en que sus intereses coinciden con los del Estado […]. [El fascismo] es opuesto al liberalismo clásico que surgió como reacción al absolutismo y agotó su

función histórica cuando el Estado se convirtió en expresión de la conciencia y la voluntad del pueblo. El liberalismo negó el Estado en nombre del individuo; el fascismo lo reafirma.[9]

Y Hitler diría:

> Somos socialistas, somos enemigos a muerte del sistema económico capitalista actual porque explota al económicamente débil con sus salarios injustos, con su valoración del ser humano de acuerdo a la riqueza y la propiedad […] y estamos determinados a destruir ese sistema bajo toda circunstancia.[10]

Sin ir más lejos, en la Alemania nazi, el programa de gobierno en materia social y económica del partido no tenía mucha diferencia con lo que nuestros populistas socialistas demandan en general. Así, por ejemplo, los socialistas nacionalistas liderados por Hitler demandaban en su programa de veinticinco puntos que «el Estado debe asegurar que todo ciudadano tenga la posibilidad de vivir decentemente y ganarse la vida».[11] Acto seguido proponía «abolir todo el ingreso que no se derivara del trabajo» para «romper la esclavitud del interés», «nacionalizar todos los fideicomisos», aumentar las jubilaciones, hacer una reforma agraria para redistribuir la tierra y establecer un sistema de educación gratuito controlado totalmente por el Estado, entre otras medidas estatistas y redistributivas.[12] Es casi como si los socialistas del siglo XXI y todos sus seguidores intelectuales y políticos hubieran hecho *copy-paste* de las ideas de Hitler y Mussolini. ¿Cómo se explica esto? La razón es que el fascismo y el nazismo son doctrinas colectivistas inspiradas en buena medida en el socialismo marxista. Ambas reclaman defender al «pueblo» de los abusos de las oligarquías nacionales y extranjeras. De este modo, al igual que los socialistas del siglo XXI, los nazis y los fascistas detestan la libertad individual reivindicando un rol casi absoluto del Estado, es decir, del partido y del líder en nombre de los trabajadores y del «pueblo».

Lenin, Stalin, Hitler, Chávez, Mao, Mussolini y Castro, por nombrar algunos, son, en esencia, representantes de la misma ideología totalitaria. De hecho la sigla NSDAP del partido nazi respondía a Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*); y Mussolini militó en el partido socialista italiano antes de fundar su propio movimiento. Así las cosas, más allá de todas las demás diferencias, los populismos que llevaron a Europa a la ruina no sólo son

primos hermanos del socialismo marxista, sino también de los populismos socialistas que han condenado a la miseria a América Latina.

En su famoso estudio sobre el fascismo, Stanley Payne advirtió de que si bien existían diferencias entre los diversos movimientos fascistas de otras regiones respecto a los europeos, había al menos cinco características genéricas que compartían todos ellos: **1)** autoritarismo nacionalista permanente de partido único; **2)** principio de jefatura carismática; **3)** ideología etnicista; **4)** sistema estatal autoritario y economía corporativista, sindicalista o socialista parcial, y **5)** activismo voluntarista.[13] Como es claro, el socialismo del siglo XXI, aunque se ha manifestado con distintos énfasis en los diferentes países, en general reúne las características descritas al menos a nivel de objetivo. Si algunos no han conseguido un régimen de partido único es porque la oposición no lo ha hecho posible, pero no cabe duda de que si pudieran consagrarlo lo harían.

La idea de que nuestros socialistas del siglo XXI, herederos de Fidel Castro y, luego, de Hugo Chávez, se encuentran emparentados con el fascismo ha sido elaborada de la mejor manera por el intelectual Juan Claudio Lechín en su interesante libro *Las máscaras del fascismo*. En él, Lechín muestra que si se realiza un estudio comparativo en términos de procedimientos políticos, discursivos y mecanismos de concentración de poder entre Chávez, Castro, Morales, Mussolini, Franco y Hitler, se constata que todos ellos pueden ser considerados fascistas. Lechín desarrolla lo que denomina el «índice facho», compuesto por doce elementos que vale la pena reproducir para entender cómo nuestros líderes del socialismo populista del siglo XXI se emparentan con tiranos europeos.

El caudillo fascista, según Lechín, es mesiánico, carismático y de origen plebeyo; su brazo son grupos de choque militares o paramilitares; su lengua es la de la propaganda política; su fe, la fantasía redentora; su oído, servicios de inteligencia y soplones; busca la refundación de la patria y la reforma constitucional; destruye las instituciones liberales; es antiliberal y antinorteamericano; logra que él sea identificado con el partido; que el partido sea identificado con el Estado; el Estado, con la nación; la nación, con la patria; la patria, con el pueblo, y el pueblo, con la historia épica. El pueblo es adepto al caudillo, y este último se perpetúa en el poder y

promueve valores medievales como el coraje militar.[14] Estos son, explica Lechín, los elementos centrales del fascismo, y se aplican a personajes como Castro, Mao Zedong y Stalin, cuyos métodos fueron idénticos a los de Hitler. La reflexión de Lechín es importante porque, además de dejar claro que nuestros populistas son de tradición fascista, plantea de una vez algo que ya diversos historiadores y pensadores han señalado: la identidad entre la doctrina marxista o comunista y el socialismo nacionalista o fascismo. Dice Lechín:

> La diferencia más grande entre nazi-fascismo y comunismo soviético es que unos fueron derrotados en la segunda guerra mundial y el otro no. De ahí en adelante, la propaganda comunista fabricó diferencias irreconciliables, aunque inexistentes, con el fin de liberarse de toda asociación con el barco hundido y de poder seguir vendiendo la fantasía ideológica en un mundo por conquistar.[15]

Lechín deja así en evidencia uno de los tantos mitos que ha construido la izquierda mundial, y que consiste en que esta no es fascista, cuando la verdad es que ambas doctrinas, como dice el autor, aplican el mismo modelo político, aunque su impacto, discurso y estilo sean distintos.[16] Esta, por cierto, no es sólo una tesis de Lechín. El prestigioso intelectual francés Jean-François Revel, un excomunista converso, explicó en su ensayo sobre la supervivencia de la utopía socialista exactamente lo mismo. Según Revel, el comunismo y el nazismo son ideologías hermanas a tal punto que el nazismo es el heredero ideológico del comunismo. Revel recuerda que el mismo Hitler confesó en una oportunidad qué él era el «realizador del marxismo» y que era un profundo conocedor de la obra de Marx.[17] Hitler agregaría:

> No voy a ocultar que he aprendido mucho del marxismo […]. Lo que me ha interesado e instruido de los marxistas son sus métodos […]. Todo el nacionalsocialismo está contenido en él […], las sociedades obreras de gimnasia, las células de empresa, los desfiles masivos, los folletos de propaganda redactados especialmente para ser comprendidos por las masas. Todos estos métodos nuevos de lucha política fueron inventados por los marxistas. No he necesitado más que apropiármelos y desarrollarlos para procurarme el instrumento que necesitábamos.[18]

Según explica Revel, el parentesco ideológico del marxismo con el nazismo va tan lejos que incluso el antisemitismo de los nazis fue en buena medida heredado del marxismo. Hitler conocía a la perfección el famoso

Ensayo sobre la cuestión judía escrito por Marx, en el que el filósofo daba rienda suelta a su odio contra los judíos. De hecho, Hitler prácticamente plagió pasajes de ese ensayo en su infame libro *Mein Kampf*.[19]

Siguiendo esta línea de análisis, el premio Nobel de Economía Friedrich A. Hayek, quien también fue socialista en su juventud, advirtió al público europeo que nazismo y comunismo eran finalmente la misma cosa. Escribiendo en la época de Hitler, Hayek explicó que el conflicto entre derecha nacionalsocialista e izquierda marxista era en realidad un conflicto «entre facciones rivales» que tenían idéntica naturaleza ideológica.[20] Ambos —y esto es lo relevante— detestaban el liberalismo individualista anglosajón y el capitalismo que este engendraba. Lechín, analizando los regímenes de Castro, Morales y Chávez, llega a la misma conclusión que Hayek: que el fascismo no es un asunto de derecha o izquierda, sino una cruda estratagema para lograr el máximo control del poder posible con el fin de destruir las instituciones liberales.[21]

Queda claro entonces que el socialismo del siglo XXI y que nuestros populistas socialistas en general no son más que una proyección de ideologías fascistas/socialistas que detestan la libertad, adoran el Estado y buscan incrementar su poder para aniquilar el espacio del individuo mediante la destrucción de las instituciones políticas y económicas liberales. La oposición que la izquierda mundial ha fabricado entre fascismo y socialismo, y que se sigue al pie de la letra en América Latina y España, no pasa de ser un constructo artificial para negar lo evidente: que a pesar de las diferencias retóricas, socialistas y fascistas comparten motivaciones, métodos, orígenes intelectuales y fines muy similares y a veces idénticos.

El complejo de víctimas

Un rasgo esencial de la mentalidad populista ha sido siempre —y continúa siendo— el culpar de todos los males de la sociedad a otros: a los ricos, a los gringos, al capitalismo o la CIA. Difícilmente un líder latinoamericano o europeo populista dirá: «En realidad hemos fracasado en resolver nuestros problemas porque no hemos sido capaces de crear las instituciones que nos saquen adelante». Como hemos dicho, el líder populista fomenta sobre esa base el odio de clases y el resentimiento en contra de algún supuesto enemigo interno y/o externo que conspira para mantenernos en la pobreza y el subdesarrollo. En pocas palabras, siempre somos víctimas y, por tanto, necesitamos de un «salvador» que ponga fin a la conspiración conjunta de las oligarquías nacionales y los perversos intereses capitalistas internacionales.

Lo interesante es que nada de este complejo de víctima que nos caracteriza es nuevo; y ni siquiera es un invento propiamente latinoamericano. En realidad es un engendro europeo y surgió hace ya varios siglos. Quien mejor explicó el origen de este mito fue el gran intelectual venezolano Carlos Rangel en su extraordinario libro *Del buen salvaje al buen revolucionario*. En esa obra, Rangel nos advirtió de que en la época del descubrimiento, se creía que Dios no había destruido el paraíso sobre la Tierra y que este se encontraba en alguna isla o lugar perdido en el mundo.[22] Este lugar estaría poblado de buenos salvajes, es decir, de seres humanos no corrompidos. El «buen salvaje» sería un hombre en estado puro de inocencia, viviendo en total armonía con la naturaleza y con los demás en comunidades donde no había ricos ni pobres ni autoridad política alguna. Para que el lector se haga una idea sobre la popularidad de este mito

en Europa, veamos lo que un escritor del calibre del francés Michel de Montaigne sostenía en el siglo XVI sobre cómo era el buen salvaje que supuestamente habitaba América. Según Montaigne, los nativos americanos no tenían «conocimiento ni de las letras, ni de la ciencia, ni de los números», ni reconocerían «magistrados o superioridad política». Tampoco habría «riqueza ni pobreza, ni contratos, ni sucesiones, ni dividendos, ni propiedades, ni empleos […], ni ropa, ni agricultura, ni metal, ni uso de maíz o vino».[23] En este estado, cercano a la república perfecta según Montaigne, «las palabras que significan mentira, traición, disimulo, avaricia, envidia, retractación y perdón jamás las han oído».[24] Según Montaigne, los europeos, en cambio, habían ya degenerado sus virtudes naturales para acomodarlas a su «corrompido paladar».[25] El mismo Montaigne es responsable de la propagación de uno de los mitos más destructivos y persistentes de la historia y que a los latinoamericanos nos ha costado carísimo. Nos referimos a la idea de que el mercado es un juego de suma cero donde lo que uno gana se debe a que otro lo pierde. Veamos lo que decía el francés en su ensayo titulado «El beneficio de unos es perjuicio de otros»:

> […] ningún provecho ni ventaja se alcanza sin el perjuicio de los demás; según aquel dictamen habría que condenar, como ilegítimas, toda suerte de ganancias. El comerciante no logra las suyas sino merced a los desórdenes de la juventud; el labrador se aprovecha de la carestía de los trigos; el arquitecto de la ruina de las construcciones; los auxiliares de la justicia, de los procesos querellas que constantemente tienen lugar entre los hombres; el propio honor y la práctica de los ministros de la religión débase a nuestra muerte y a nuestros vicios; a ningún médico le es grata ni siquiera la salud de sus propios amigos, dice un autor cómico griego, ni a ningún soldado, el sosiego de su ciudad, y así sucesivamente.[26]

Esta tesis alimenta la idea de que la riqueza de los ricos es la causa de la pobreza de los pobres y que, por tanto, debe destituirse a unos para reparar la injusticia cometida sobre los otros. Se trata, en el fondo, de la misma doctrina marxista según la cual la acumulación de capital basada en la propiedad privada de los medios de producción es el resultado de la explotación del empresario. Esta doctrina, como sabemos bien en América Latina, es utilizada por el revolucionario «angelical», como lo llamaba el Che Guevara, para justificar su proyecto criminal y dictatorial.

Seguidor de Montaigne, el filósofo francés nacido en Ginebra Jean-Jacques Rousseau, un directo precursor de los totalitarismos marxista y nacionalsocialista, llevaría este mito del buen salvaje y la condena a la propiedad privada hasta el delirio. Para hacerse una idea de la relevancia de este pensador, baste recordar que la colección de obras clásicas de Harvard, editada por el profesor y presidente de esa universidad, Charles Eliot, sostiene que Rousseau fue el «escritor francés más ampliamente influyente de su época».[27] En su famoso *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau describió a los salvajes americanos con un romanticismo casi adolescente. Vale la pena reproducir las reflexiones de Rousseau, uno de los filósofos más influyentes en América Latina, para entender bien el tema que tratamos. Refiriéndose a las condiciones de vida de los nativos, Rousseau sostiene que «acostumbrados desde la infancia a la intemperie del tiempo y al rigor de las estaciones, ejercitados en la fatiga y forzados a defender desnudos y sin armas su vida y su presa contra las bestias feroces», los hombres han formado «un temperamento robusto y casi inalterable» mientras que «los hijos, viniendo al mundo con la excelente constitución de sus padres y fortificándola con los mismos ejercicios que la han producido, adquieren de ese modo todo el vigor de que es capaz la especie humana».[28]

Para Rousseau, el hombre europeo civilizado era todo lo contrario: un debilucho, enfermizo, corrupto y sin energías. Pero, más importante aún, el salvaje en América era un ser puro, moralmente hablando, y que no conocía pasiones degeneradas, las cuales eran para él un producto de la civilización:

> Con pasiones tan poco activas y un freno tan saludable, los hombres, más bien feroces que malos, más atentos a ponerse a cubierto del mal que podían recibir que inclinados a hacer daño a otros, no estaban expuestos a contiendas muy peligrosas. Como no tenían entre sí ninguna especie de relación; como por tanto, no conocían la vanidad, ni la consideración, ni la estima, ni el desprecio; como no tenían la menor noción del bien ni del mal, ni alguna idea verdadera de justicia; como miraban las violencias que podían recibir como daño fácil de reparar, y no como una injuria que debe ser castigada, y como ni siquiera pensaban en la venganza, a no ser tal vez maquinalmente y en el mismo momento, como el perro que muerde la piedra que se le arroja, sus disputas raramente hubieran tenido causa más importante que el alimento.[29]

Según Rousseau, en ese estado de naturaleza e inocencia había una igualdad material casi perfecta, pues todos, más allá de sus diferencias

físicas, vivían en condiciones similares y nadie sometía a otro. Así, América era el paraíso de la igualdad, y los nativos, seres inocentes y viriles, libres de toda corrupción. Además vivían ajenos a las enfermedades y miserias europeas. ¿Y cuál es el origen de todo el mal civilizatorio en la visión de Rousseau? Pues nada más y nada menos que la propiedad privada:

> El primer hombre a quien, cercando un terreno, se lo ocurrió decir esto es mío y halló gentes bastante simples para creerle fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos; cuántas miserias y horrores habría evitado al género humano aquel que hubiese gritado a sus semejantes, arrancando las estacas de la cerca o cubriendo el foso: «¡Guardaos de escuchar a este impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos y la tierra de nadie!»[30]

Cuando se leen estas reflexiones de uno de los filósofos más importantes de los últimos siglos, cuyas ideas fueron fundantes del marxismo, no puede sorprendernos que en América Latina tengamos ancestralmente esa mentalidad contraria al sistema de economía libre, lo cual es sin perjuicio de que existan muchas otras fuentes intelectuales y materiales que contribuyeron a esa mentalidad. El punto es que, en esta mitología, el capitalismo —el sistema de propiedad privada— fue el origen de todos los males, así como lo fue para Marx y sus seguidores, quienes se inspiraron en Rousseau para sostener que el hombre era naturalmente bueno y que la sociedad lo corrompía y degeneraba. Según este pensamiento, era por haber propiedad privada que existía la desigualdad y la tentación de abusar del que tiene menos.

En su famoso libro *Guerra de guerrillas*, Ernesto Guevara seguiría esta mitología diciendo que el guerrillero era «un hombre que hace suya el ansia de liberación del pueblo» y que «al comenzar la lucha, lo hace ya con la intención de destruir un orden injusto y, por lo tanto, más o menos veladamente con la intención de colocar algo nuevo en lugar de lo viejo».[31] La esencia de esa liberación casi divina consistía, para Guevara, como para Rousseau, en terminar con la propiedad privada: «El guerrillero será una especie de ángel tutelar caído sobre la zona para ayudar siempre al pobre […], la propiedad privada deberá adquirir en las zonas de guerra su función social. Vale decir, la tierra sobrante, el ganado no necesario, para la manutención de una familia adinerada, deberá pasar a manos del pueblo y

ser distribuido equitativa y justicieramente».[32] Hasta el día de hoy, esta mitología nutre corrientes populistas socialistas y su lógica refundacional. Y es que, como advirtió Rangel, es en ese esfuerzo por restaurar el orden supuestamente perfecto antes del virus traído por los europeos que el buen salvaje se convierte en el buen revolucionario, en el Che Guevara o el Chávez que quiere, cual mesías, llevarnos a un paraíso perdido que en realidad jamás existió.

Ciertamente, no todos en Europa comulgaban con tal ficción del buen salvaje. Hastiado de la persistencia de este mito, a mediados del siglo XVIII, el célebre escritor británico Charles Dickens escribiría un artículo titulado, precisamente, «El buen salvaje». En él sostendría que era «extraordinario» observar como algunas personas hablaban del buen salvaje «como si hablaran de los buenos viejos tiempos», y ver como «lamentaban su desaparición en el curso del desarrollo de determinadas tierras».[33] Ofuscado, Dickens advertía sobre la total desconexión entre el pensamiento de aquellos que añoraban al buen salvaje y la realidad: «[…] incluso con la evidencia frente a ellos estarán determinados a creer o sufrir ellos mismos para ser persuadidos en la creencia de que [el buen salvaje] es algo que sus cinco sentidos les dicen que no es». El escritor se rebelaba en contra de este autoengaño declarando: «No creo en lo más mínimo en el buen salvaje. Lo considero una prodigiosa molestia, una enorme superstición […], mi posición es que si debemos aprender algo del buen salvaje es precisamente que él es lo que se debe evitar. Sus virtudes son una fábula; su felicidad, una ilusión; su nobleza, tontería».

La visión de Dickens, como sabemos, es mucho más cercana a la realidad que la de Rousseau y Montaigne: tanto la inca, como la maya y la azteca eran sociedades clasistas y esclavistas, con distintos estratos y privilegios para los poderosos líderes religiosos y políticos por encima de las poblaciones generales. Por cierto que estos pueblos también tenían un valor cultural importante y nada justifica los crímenes cometidos por los conquistadores en contra de ellos, así como tampoco se justifican los crímenes que estos pueblos cometían en contra de los suyos y de otros pueblos. El punto es que nunca existió el buen salvaje, y que, sin embargo, este mito se instaló, ofreciendo así una justificación ideológica perfecta a

caudillos populistas de todas las épocas que abogaban por una «igual repartición de la riqueza» mientras responsabilizaban a diversas potencias extranjeras por las miserias de América Latina. De hecho, es inevitable no ver en este mito que retrató a los latinoamericanos como «víctimas» de los europeos uno de los orígenes intelectuales de la famosa doctrina del «estructuralismo» que llevó al ruinoso sistema de sustitución de importaciones que predominó en América Latina desde la década de 1940 en adelante. Todo el programa de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), se basó en la idea de que los latinoamericanos éramos víctimas económicas de las potencias desarrolladas y que, por tanto, debíamos practicar el proteccionismo comercial y el estatismo desenfrenado para salir adelante. Originalmente, estas ideas lograron su mayor influencia a través del trabajo desarrollado por el economista argentino Raúl Prebisch, quien presidió la CEPAL en Santiago de Chile (entre 1949 y 1963) y era conocido como el Keynes de América Latina.[34]

Para hacernos una idea de lo que pensaba el mentor de Prebisch, John Maynard Keynes, baste recordar su declaración de que «el capitalismo individualista decadente en cuyas manos nos encontramos después de la guerra no es un éxito. No es inteligente, no es bello, ni justo, no es virtuoso y no produce los bienes».[35] El mismo Keynes reconocería en el prólogo a la edición alemana de su famosa *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, que su programa estatista se adaptaba «mucho más fácilmente a la condiciones de un Estado totalitario que la teoría de la producción y distribución producida bajo condiciones de competencia libre y una gran dosis de *laissez faire*».[36] Esta filosofía antiliberal y proautoritaria fue la que defendieron Prebisch y la CEPAL, basados en la teoría del «estructuralismo» desarrollada por Prebisch, quien, para ello, se basó a su vez en las teorías de Hans Singer, economista que había estudiado su doctorado bajo la dirección de John Maynard Keynes en la Universidad de Cambridge.

En la visión de Prebisch, las leyes económicas no eran universales; en consecuencia, lo que valía para Estados Unidos o Europa no se aplicaba en América Latina. Debía por tanto buscarse una ciencia económica

propiamente latinoamericana, pues los economistas de países desarrollados, por no vivir en la región, no podían entender lo que ahí pasaba ni ofrecer soluciones a nuestros problemas. Siguiendo esa lógica, Prebisch sostuvo que había un problema estructural entre los que llamó países de la «periferia» y los países desarrollados, o del «centro». De acuerdo a esta visión, los latinoamericanos éramos víctimas económicas de los países desarrollados porque estos, al vendernos bienes industriales y tecnológicos de mayor valor que nuestras exportaciones de bienes primarios, nos llevaban a un permanente deterioro de los términos de intercambio, es decir, nosotros podíamos comprar cada vez menos de lo que ellos producían y ellos más de lo que nosotros producíamos. Ello, a su vez, nos hacía depender de los países avanzados, que veían caídas de precios menores en sus exportaciones respecto de las exportaciones de los países subdesarrollados.

Según Prebisch, entonces, la teoría de la división internacional del trabajo formulada por Adam Smith y David Ricardo siglos antes había sido refutada por los hechos.[37] En otras palabras no era verdad que todos se beneficiaran del libre comercio ni del libre mercado global. La solución era cerrar nuestras economías a las importaciones y desarrollar una política industrial dirigida desde el Estado, además de una masiva redistribución de la renta y la propiedad a través de reformas agrarias. El resultado de estas políticas estatistas fue desastroso para América Latina, tal como han demostrado largamente la realidad y la literatura especializada.[38] No podía ser diferente. En general, Prebisch se sentía, como todos los intelectuales de la CEPAL, cercano al socialismo. En una interesante entrevista sostuvo:

> Claro que el Partido Socialista abogaba también por la reforma agraria, por el fraccionamiento de las grandes propiedades. Eso provocó grandes debates. Yo también estaba absolutamente en favor de ellos […], lo que más atraía en el Partido Socialista era el nivel intelectual y la capacidad jurídica de los hombres de ese partido. Ese conjunto era uno de los conjuntos más brillantes.[39]

Las teorías de Prebisch y la CEPAL también inspiraron el famoso programa de ayuda del gobierno de John F. Kennedy conocido como «Alianza para el Progreso». Kennedy definió el programa como «un esfuerzo cooperativo, sin igual en magnitud y nobleza de propósito, para

satisfacer las necesidades básicas del pueblo latinoamericano de tener hogares, trabajo, tierra, salud y escuelas».[40] El mismo Prebisch reconocería mucho tiempo después que las ideas de la Alianza para el Progreso eran las de la CEPAL.[41] La lógica detrás de esto era que sólo si la miseria material era eliminada podía contenerse la amenaza marxista en la región. Según Kennedy, las naciones pobres en América Latina y otras regiones del mundo estaban «sin excepción bajo la presión comunista».[42]

En ese contexto, la tarea fundamental de programas como la Alianza para el Progreso fue hacer «una demostración histórica de que [el] crecimiento económico y la democracia política se pueden desarrollar de la mano».[43] En la práctica, la Alianza para el Progreso fue una especie de Plan Marshall para América Latina que destinaba 20 000 millones de dólares en donaciones y préstamos en un período de diez años, al cabo de los cuales sus promotores suponían ingenuamente que los problemas económicos y sociales más graves de la región estarían resueltos. A cambio, los países latinoamericanos tenían que comprometerse a realizar ciertas reformas para redistribuir equitativamente la riqueza generada por el crecimiento económico, y otras para disminuir la corrupción.

El resultado, nuevamente, fue un desastre. La CEPAL y su influencia sobre la Alianza para el Progreso llevaron a América Latina a varias décadas perdidas en materia de progreso económico y social, a hiperinflación, alto desempleo y a la imposibilidad de resolver la pobreza crónica. Pero, además, producto de su fracaso, sembró terreno fértil para que los movimientos marxistas de la región se radicalizaran y se extendieran aún más. Una clara manifestación de ese proceso fue el surgimiento de otra teoría económica que llegó a ser hegemónica en América Latina y que era declaradamente marxista: la famosa «teoría de la dependencia» también promovida por la CEPAL.

La tesis central de esta teoría seguía la idea estructuralista de *centro* y *periferia* de Prebisch, añadiendo el paradigma de Lenin y Rosa Luxemburg, según el cual los países desarrollados «explotaban» a los subdesarrollados del mismo modo en que los capitalistas explotaban a los proletarios. En palabras del principal teórico de la dependencia, André Gunder Frank —quien, irónicamente, acabaría su doctorado en la Universidad de Chicago

teniendo como profesor guía a Milton Friedman—, el subdesarrollo en América Latina era «creado por el mismo proceso que genera el desarrollo económico: el desarrollo del capitalismo en sí mismo».[44] En otras palabras, según Frank, quien se convertiría en asesor del presidente marxista chileno Salvador Allende, el capitalismo era un juego de suma cero donde unos ganan porque los otros pierden. Y la solución para Frank era el camino revolucionario. En su libro *Latin America: Underdevelopment or Revolution*, Frank explicó que su esfuerzo apuntaba a esparcir la Revolución cubana por todo el continente y que esa era la única forma de superar la miseria creada por el capitalismo. Ya en la apertura de su libro, Frank confirmó, una vez más, el mito de que los latinoamericanos somos las víctimas de poderes contra los que casi no se puede hacer nada: «América Latina sufre de un subdesarrollo colonial que hace a su gente dependiente política, económica y culturalmente, no tanto de sí mismos o entre sí, sino de poderes de metrópolis extranjeras».[45] Y continuó:

> El subdesarrollo en América Latina surge como resultado de la estructura colonial del desarrollo del capitalismo mundial. Esta estructura ha penetrado en toda América Latina, formando y transformando la estructura colonial y de clase subdesarrollada a nivel nacional y local a lo largo y ancho del continente. Como resultado, el subdesarrollo seguirá en América Latina hasta que su gente se libere de esta estructura de la única manera posible: por la victoria revolucionaria violenta sobre su propia burguesía y sobre el imperialismo.[46]

Las ideas de gente como Prebisch y Frank tuvieron un alto impacto en el imaginario colectivo de la región, y, por cierto, no se quedaron en textos académicos de alta complejidad. La misma tesis de que los latinoamericanos somos pobres víctimas explotadas fueron las que popularizó el escritor uruguayo Eduardo Galeano en su *best seller Las venas abiertas de América Latina*. Según Galeano:

> La división internacional del trabajo consiste en que unos países se especializan en ganar y otros en perder. Nuestra comarca del mundo, que hoy llamamos América Latina, fue precoz: se especializó en perder desde los remotos tiempos en que los europeos del Renacimiento se abalanzaron sobre el mar y le hundieron los dientes en la garganta […]. Es América Latina la región de las venas abiertas. Desde el descubrimiento [de América] hasta nuestros días, todo se ha trasmutado siempre en capital europeo, más tarde, norteamericano, y como tal se ha acumulado y se acumula en los lejanos centros de poder. Todo: la tierra, sus frutos y sus profundidades ricas en minerales, los hombres y su capacidad de trabajo y de consumo, los recursos naturales y los recursos humanos. El modo de producción y la estructura de clases de

cada lugar han sido sucesivamente determinados, desde fuera, por su incorporación al engranaje universal del capitalismo.[47]

Como bien dijo Mario Vargas Llosa, Galeano presentó «una descripción completamente caricatural […] de un dogmatismo marxista que caricaturiza y falsea profundamente lo que es la realidad de América Latina».[48] Tan distorsionada fue la visión de Galeano que él mismo reconoció que no sería capaz de leer de nuevo su libro y que no tenía la formación necesaria para haberlo escrito.[49] Los efectos de esta visión, sin embargo, han sido devastadores en la región. Como explicó Hal Brands, de la Universidad de Harvard, la teoría de la dependencia ofreció una excusa perfecta a los políticos en tiempos de la guerra fría para culpar a Estados Unidos de su propio fracaso en realizar las reformas necesarias para mejorar la calidad de vida de la población.[50] Pero, además —afirma Brands—, esta teoría sirvió como una explicación y excusa psicológicamente seductora ante décadas de frustración producto del subdesarrollo de la región.[51] Esta obsesión por culpar a otros de los propios fracasos sigue estando tan viva como nunca y es una característica decisiva de los movimientos populistas que han llevado a la ruina a países de América Latina.

La paranoia «antineoliberal»

El exministro de economía argentino y excandidato a la presidencia de ese país, Ricardo López Murphy, bromea que cuando sus nietos se portan mal y no se quieren ir a dormir les dice: «Si no te portas bien, voy a llamar a los neoliberales». La historia no pasaría de ser una anécdota divertida si su trasfondo no formara parte sustancial de la tragedia latinoamericana y su adicción populista y socialista. Si antes, con la CEPAL y la teoría de la dependencia, la culpa de todo era del imperialismo yanqui y del capitalismo internacional que nos condenaba al subdesarrollo, hoy, en todas partes de la región, el «neoliberalismo» es el demonio al que se suele responsabilizar de todos nuestros males. Para los populistas y los «idiotas» latinoamericanos y europeos —siguiendo el concepto del ya citado manual de Apuleyo, Montaner y Vargas Llosa (hijo)— el «neoliberalismo» es una especie de genio maligno que amenaza con sumergirnos en las tinieblas para siempre.

En 2002, por ejemplo, Chávez diría, con esa inmoderación que lo caracterizaba, que «el neoliberalismo es el camino al infierno»;[52] y en 2015, Evo Morales sostendría que «el neoliberalismo es el responsable de los problemas de Bolivia».[53] En México, por su parte, el candidato filochavista Manuel López Obrador llegó a afirmar en 2014 que el país estaba «podrido» como producto de treinta años de «neoliberalismo», sistema que, según él, generaba «esclavitud» y que, por tanto, debía ser superado de una vez.[54] Mientras tanto, en 2013, Rafael Correa advertiría de que en Ecuador no iba a permitir «ningún tipo de neoliberalismo»;[55] y, en 2014, en Chile, el senador de la coalición gobernante de la presidenta Bachelet, Jaime Quintana, aseguraba que el gobierno iba a poner «una retroexcavadora» porque había «que destruir los cimientos anquilosados del

modelo neoliberal de la dictadura».[56] Cristina Fernández de Kirchner, por supuesto, tampoco perdió su oportunidad para dejar claro en 2014 que todo lo que hacía su gobierno lo hacía porque era antineoliberal. Justificando uno de sus tantos programas asistencialistas, esta vez para estudiantes, dijo: «Estos chicos son los hijos del neoliberalismo. Son los chicos cuyos padres no tenían trabajo o lo perdieron, o no fueron educados en la cultura del trabajo, y necesitan de la presencia del Estado para salir adelante».[57]

Referencias como estas se encuentran por miles a diario en el discurso político y académico de la región. De hecho, el famoso Foro de São Paulo, que, con el patrocinio de Cuba, reunió a prácticamente a todas las organizaciones y movimientos de izquierda de América Latina tras la caída del Muro de Berlín, afirmó que el origen de todos los males era y es el neoliberalismo. Según las conclusiones expuestas en el IV Encuentro de este foro, celebrado en La Habana en 1993, «América Latina y el Caribe, insertos en un mundo unipolar conformado por bloques económicos hegemónicos —que redefinen en función de parámetros tecnológicos los términos de intercambios y la división internacional del trabajo— resisten la aplicación del modelo neoliberal…».[58] Esto porque, para ellos, era «evidente que el presente estado de la economía y la política en el continente conduce a una persistente violación de los derechos humanos de nuestros pueblos», provocando «estallidos sociales y acciones desesperadas, así como una amplia movilización popular de rechazo al neoliberalismo».[59] En otras palabras, se venía a decir que todos nuestros males son culpa del neoliberalismo, y nuestra salvación sólo puede ser el socialismo del siglo XXI.

Correa ratificaría esta visión en un libro escrito especialmente para convencer a los ecuatorianos de que lo peor que había pasado a su país y a América Latina era el neoliberalismo. El texto, titulado *Ecuador: de banana republic a la no república*, es interesante porque condensa la esencia del pensamiento populista antiliberal latinoamericano. En el libro, Correa habla de que una «larga y triste noche neoliberal» sacrificó a la clase trabajadora ecuatoriana al introducir flexibilidad laboral, apertura comercial, mayor espacio a los mercados y baja inflación.[60] Correa agrega que el neoliberalismo «logra exacerbar las pulsiones egoístas y trata de

eliminar las pulsiones sociales, fundamentales para el buen vivir de todos», y que esa sería la «idea clave para entender cuál es la guía de una construcción nueva para América Latina».[61]

Para darse una idea del trasnochado marco teórico que siguen los populistas, basta ver el tratamiento que Correa da a la idea de libre comercio. Reivindicando la fracasada lógica de la CEPAL, Correa dice que «la idea de que el libre comercio beneficia siempre y a todos es simplemente una falacia o una ingenuidad extrema […] y no resiste un profundo análisis teórico, empírico e histórico».[62] Según el líder ecuatoriano, el libre comercio «sólo puede darse entre países de similar desarrollo», pues, «en economías con grandes diferencias de productividad y competitividad, significa graves riesgos para los países de menor desarrollo relativo dada la probable destrucción de su base productiva».[63] Finalmente, Correa agrega: «[…] estas ideas no son en absoluto nuevas, y datan de forma explícita por lo menos desde el siglo XIX bajo el concepto de industria infantil».[64] Todo esto carece de mayor sentido, principalmente porque la economía clásica jamás ha dicho que el libre comercio «beneficia a todos siempre», sino a la mayoría de la sociedad por encima de los grupos de interés que buscan beneficiarse del proteccionismo y los subsidios del Estado. Con ese argumento proteccionista, Correa muestra, primero, que no ha entendido el funcionamiento del mercado y, segundo, que es un representante de grupos de interés nacionales que buscan enriquecerse explotando al resto, como ocurrió masivamente durante décadas bajo el modelo de sustitución de importaciones con el que simpatiza. Como han dicho el premio Nobel de Economía Milton Friedman y su esposa, la economista Rose Friedman, «el argumento de proteger las industrias infantes es una pantalla de humo. Los así llamados infantes nunca crecen. Una vez impuestas, las tarifas rara vez son eliminadas. Más aun […], el argumento es utilizado para proteger infantes viejos que pueden ejercer presión política».[65]

En segundo lugar, si fuera verdad lo que dice Correa y lo que creen los populistas acerca de que el libre comercio sólo puede darse entre naciones de similar desarrollo, entonces, Chile, que se abrió unilateralmente al libre comercio desde la década de 1970 en adelante (y que hoy es uno de los

países más abiertos al mundo), no sería el país más próspero de América Latina. Así, lo que plantea el argumento proteccionista de los populistas es una completa falacia, porque, si las economías se abren, los consumidores tienen acceso a productos más baratos del extranjero y, por tanto, se benefician. Ahora bien, puede ser que haya ciertas industrias locales que desaparezcan por la competencia internacional, pero habrá otras que surjan precisamente porque, al ser más baratos los productos extranjeros, la gente de países en desarrollo como Ecuador podrá gastar el dinero que le sobra en otras cosas que antes no podía comprar.

Más delirante aun se torna el marco teórico populista cuando se examinan las reflexiones de Correa sobre la banca central y la moneda. Según Correa, la independencia de la banca central respecto al poder político es una cuestión puramente ideológica, y el control de la inflación, algo que perjudica a la ciudadanía. Dice que «no existe evidencia robusta que relacione mayor independencia de los bancos centrales con mayor crecimiento», y que una inflación por debajo del 40 por ciento no perjudica al crecimiento de la economía.[66] Más aún, Correa reconoce que la inflación es un impuesto, pero dice que es principalmente un impuesto a quienes tienen activos líquidos y capital financiero, y en beneficio de la gente, porque el gobierno puede abaratar su deuda a través de la inflación, y eso beneficia a la gente. El neoliberalismo, entonces, con su preocupación por mantener baja la inflación —dice Correa— ha buscado proteger el capital financiero en América Latina.[67] Este argumento es tan insostenible como el anterior, primero porque es obvio que las personas comunes y corrientes, al ver incrementados los precios de todo lo que consumen, pierden calidad de vida, transfiriendo recursos al gobierno, que a su vez gasta el dinero emitido comprando en la economía real. Y, segundo, porque los dueños de activos financieros, en general, encuentran las formas de protegerse de la inflación sobre todo cobrando tasas de interés más elevadas que al final pagan los contribuyentes. No hay algo así como una inflación que beneficie al pueblo. Si así fuera, Venezuela y Argentina tendrían una calidad de vida del nivel de la de los países desarrollados.

Pero vamos ahora al centro del asunto y expliquemos qué es realmente el «neoliberalismo» y de dónde viene el término, tan maldecido por

nuestros populistas. Comencemos diciendo que, en un estudio sobre dicho concepto, los investigadores Taylor C. Boas y Jordan Gans-Morse concluyeron que este habría prácticamente perdido todo significado, porque se usaba para definir casi cualquier cosa, convirtiéndose más bien en un eslogan que, especialmente en América Latina, se utiliza para atacar y desprestigiar reformas «promercado».[68] Pero el origen del término sorprendería a cualquier latinoamericano o europeo, incluyendo a quienes lo denuncian como la causa de todos los males. Pues resulta que fue en 1932 cuando el intelectual alemán Alexander Rüstow acuñó el concepto.[69] Rüstow había sido un socialista que despertó de su sueño utópico para acercarse al liberalismo, intentando encontrar un camino intermedio entre capitalismo y socialismo. Por cierto que, en tiempos de Rüstow, cuando el marxismo y el fascismo eran las ideologías dominantes, defender algo intermedio como un «neoliberalismo» dejaba a este alemán como un campeón de la libertad comparado con la mayoría de la élite intelectual de la época. De modo que el concepto «neoliberalismo», en su origen, es más cercano al mundo socialista que al mundo propiamente liberal.

Hoy en día, en Alemania, el concepto «*Neoliberalismus*» se refiere a la idea de «economía social de mercado» que concibiera Ludwig Erhard, liberal clásico responsable del milagro alemán de posguerra. Ahora bien, como dicen Boas y Gans-Morse, en América Latina —y luego en el resto del mundo— el término «neoliberalismo» se vino a asociar a las reformas económicas realizadas en Chile bajo Pinochet. La pregunta es: si el sistema de libertades económicas creado por los «Chicago Boys» —como se llamó a los reformadores chilenos— hizo de Chile el país más exitoso de América Latina, ¿por qué deben entonces rechazarse las ideas y reformas que estos llevaron adelante? Le guste o no a muchos académicos, políticos e intelectuales de izquierda, como veremos en el próximo capítulo, Chile se convirtió en un referente para el mundo tras las transformaciones económicas realizadas por los Chicago Boys y profundizadas por los gobiernos democráticos que les siguieron. Este referente impresionó aún más cuando el mismo régimen autoritario dio pie a una transición democrática, restaurando así tanto las libertades económicas como las

políticas. Expertos de todas las corrientes ideológicas y políticos del más alto nivel muestran cientos de alusiones a Chile como un ejemplo.

Lo cierto entonces es que las reformas promercado realizadas en Chile fueron un éxito más allá de las críticas que, justamente, se puedan hacer por el contexto autoritario en que se realizaron y las inexcusables violaciones a los derechos humanos cometidas en la lucha contra la insurgencia marxista. El uso de la etiqueta «neoliberalismo» es así una estrategia política para desprestigiar lo que en realidad se hizo en Chile, y que fue introducir un sistema de libre emprendimiento inspirado en ideas liberales clásicas que creen en la capacidad de las personas para salir adelante. Obviamente, todo ello representó una tremenda liberalización respecto al sistema socialista que había dejado el gobierno de Salvador Allende. Es como si, hoy, en Venezuela llegara un gobierno que, para revertir el desastre creado por el régimen chavista, privatizara empresas estatizadas, liberara precios, abriera los mercado de capitales, redujera regulaciones, etcétera. Liberalizar es precisamente lo que el populista y el totalitario no quieren, porque desean mantener el control de la población en sus manos. Nada hace más dependiente a la gente del poder que el control sobre sus ingresos, sus trabajos y sus propiedades.

Al final, cuando Chávez, Kirchner, Maduro, Morales, Iglesias, Correa, López Obrador, Bachelet y otros han criticado el llamado «neoliberalismo», lo que han hecho es utilizar un «concepto trampa» para justificar moralmente su de otro modo indefendible ambición de poder, la cual pasa por reducir las libertades de las personas lo más posible incrementando el control que el Estado —es decir, ellos mismos— ejercen sobre esas personas. Si se depende del poder, no se le puede desafiar. Para perseguir el poder total, por lo tanto, se debe denunciar la libertad personal y ponerla del lado de la inmoralidad. De lo contrario, no hay cómo justificar el asalto populista-socialista. Y la etiqueta «neoliberal» sirve a la perfección para ese fin. Es más, si examinamos la historia de nuestra región veremos que la CEPAL y ciertas teorías como la de la dependencia, en el fondo, lo que buscaban era arrebatar la posibilidad de independencia de los ciudadanos. Cuando el famoso teórico de la CEPAL Celso Furtado dijo que las contribuciones de Prebisch siempre habían implicado una crítica al *laissez*

faire estaba confirmando esta idea.[70] De hecho, Prebisch detestaba la libertad económica, al igual que la detestan nuestros líderes socialistas y populistas hasta el día de hoy.

Según el influyente intelectual de la CEPAL Osvaldo Sunkel, que creía firmemente en el intervencionismo estatal, en realidad, ellos eran un grupo de «intelectuales de centro izquierda que creían» que el gobierno era la solución a todos los problemas.[71] Lamentablemente para la región, aun cuando Galeano y Sunkel hayan reconocido que su visión era equivocada, seguimos con la misma trampa antiliberal y estatista que nutre a los populistas para amasar poder en sus manos y las de sus amigos.[72] Lo curioso, sin embargo, es que el total y rotundo fracaso del socialismo y de los regímenes populistas no desprestigie igualmente esas ideas y a quienes las promueven. Es como si las peores ideas estuvieran blindadas; aunque su resistencia se debe, como explicaremos, a que la defensa de las mejores ideas en la región es, en el mejor de los casos, muy débil, así como a que la hegemonía intelectual esté del lado de quienes buscan el poder y el control.

Lo importante es insistir en que nadie que quiera derrotar el populismo y el socialismo en América Latina debería utilizar el concepto «neoliberalismo» para definir su posición o para describir reformas promercado. Esto es así por la sencilla razón de que este concepto tiene una carga valorativa y emotiva de inmoralidad que hace imposible defender nada que se asocie con ese nombre, y, además, porque es históricamente incorrecto hacerlo. De lo que debemos hablar es de sistema de libre emprendimiento y de la dignidad de pararse sobre los propios pies, pues sólo un sistema basado en esos valores permite generar las oportunidades y espacios de libertad para que las personas, en los distintos niveles, sientan el orgullo de proveer bienestar para sí mismos y para sus familias. Es ese sistema —que suele llamarse capitalismo— el que ha reducido la pobreza a niveles sin precedentes en la historia mundial. El profesor de la Universidad de Columbia Xavier Sala i Martin, uno de los máximos expertos en el mundo en materia de desarrollo económico, no nos deja dudas acerca de cuál es el camino que debería seguir América Latina para superar la pobreza de una vez. Veamos su reflexión para acabar con una serie de mitos que repiten permanentemente los populistas latinoamericanos:

> A través de la historia, las sociedades humanas han sido formadas por unos pocos ciudadanos muy ricos y una aplastante mayoría de pobres. El 99,9 por ciento de los ciudadanos de todas las sociedades de la historia, desde los cazadores y recolectores de la edad de piedra, hasta los campesinos fenicios, griegos, etruscos, romanos, godos u otomanos de la antigüedad, pasando por los agricultores de la Europa medieval, la América de los incas, los aztecas o los mayas, la Asia de las dinastías imperiales o la África precolonial, vivieron en situación de pobreza extrema. Todas, absolutamente todas esas sociedades tenían a la mayoría de la población al límite de la subsistencia, hasta el punto que, cuando el clima no acompañaba, una parte importante de ellos moría de inanición. Todo esto empezó a cambiar en 1760, cuando un nuevo sistema económico nacido en Inglaterra y Holanda, el capitalismo, provocó una revolución económica que cambió las cosas para siempre: en poco más de doscientos años, el capitalismo ha hecho que el trabajador medio de una economía de mercado media no sólo haya dejado de vivir en la frontera de la subsistencia, sino que incluso tenga acceso a placeres que el hombre más rico de la historia, el emperador Mansa Musa I, no podía ni imaginar […]. El capitalismo no es un sistema económico perfecto. Pero cuando se trata de reducir la pobreza en el mundo, es el mejor sistema económico que jamás ha visto el hombre.[73]

Reflejando este punto, el gran economista y periodista estadounidense Henry Hazlitt abriría su libro *The conquest of poverty* afirmando que «la historia de la pobreza es casi la historia de la humanidad. Los escritores antiguos nos dejaron descripciones específicas de ella. La pobreza era la regla normal».[74] La hambruna —recuerda Hazlitt— estaba a la orden del día incluso en países como Inglaterra y Francia, donde hoy es inconcebible. La posibilidad de superar toda esa miseria gracias a la economía de mercado y la libertad es lo que Angus Deaton, premio Nobel de Economía de 2015, ha llamado «el gran escape». Según Deaton, «los estándares de vida de hoy son mucho más altos que hace un siglo, y más gente escapa de la muerte en la infancia y vive lo suficiente para experimentar esa prosperidad».[75]

En los países donde el análisis histórico serio escasea y las poblaciones son presas del populismo, pocas veces se comprende que todos los beneficios que el ser humano posee se han producido gracias a la cooperación pacífica y al intercambio voluntario. Los zapatos que calzamos, los cimientos de nuestras viviendas, el teléfono con el que nos comunicamos, el frigorífico o el vehículo que nos transporta, todo es producto del intercambio. Los latinoamericanos podemos adquirir esos bienes por nuestra capacidad de producir otro bien, recibir un salario y tener entonces poder adquisitivo de comprar aquello que importamos y que ha sido producido en un esquema de colaboración donde han existido millones

de transacciones. Esto fue lo que Leonard Read reflejó en su famoso ensayo de 1958 *I, pencil* («Yo, lápiz»), donde demostró que ninguna persona en el mundo sería capaz de producir un simple lápiz de mina por su cuenta, es decir, sin hacer uso del conocimiento especializado y los intercambios de otros.[76] La poca apreciación por el ingenio humano que nos ha sacado de las cavernas y nos ha transportado a un mundo moderno, donde la esperanza de vida y la calidad de la misma son hoy muy superiores a las de las clases nobles de la antigüedad, sumergen a muchos latinoamericanos en un relato absurdo en contra de su propia individualidad, sus capacidades y sus posibilidades de superación.[77]

El sistema que describe Sala i Martin es el de libertades económicas, que no son más que libertades personales para poder emprender, adquirir bienes y venderlos, trabajar, contratar, despedir y tener propiedad sin que esta sea amenazada, así como para vivir y trabajar en libre competencia, en ausencia de privilegios arbitrarios entregados a grupos de interés, con una moneda estable, un comercio abierto, unos impuestos moderados, un gobierno limitado y responsable y unas regulaciones razonables. Todos estos son elementos de la libertad económica, y el populista busca destruirlos cuando llega al poder poniéndoles la etiqueta de «neoliberalismo». Sin libertad económica, no hay avance posible. Tanto es así que, según el prestigioso índice de libertad económica elaborado por el Fraser Institute, en Canadá, los países con mayor libertad económica en el mundo, como Suiza, Hong Kong y Singapur, crecen económicamente más de tres veces más rápido en promedio que aquellos con menor libertad económica, como Venezuela, Bolivia y Argentina.[78] Esto ocurre incluso cuando esos países poseen recursos naturales que, especialmente en los últimos años, han tenido altos precios en el mercado de las *commodities*. Esto demuestra que la riqueza no está bajo la tierra o en los campos, sino en el ingenio de las personas y las buenas instituciones.

Más importante aún: en los países con mayor libertad económica, el ingreso de los más pobres es, en promedio, diez veces superior al ingreso de los pobres en los países con menor libertad económica (932 dólares versus 10 556 dólares). No es lo mismo ser pobre en Suiza que en Venezuela. La expectativa de vida, en tanto, es casi veinte años mayor entre los habitantes

de los países con mayor libertad económica en el mundo que en aquellos con menor libertad económica. Y la protección de derechos civiles y políticos, como la libertad de expresión, es más del doble en los países en que se respetan las libertades económicas que en aquellos en que el gobierno interfiere en todo. Esto es lógico, y se explica porque una sociedad con libertades económicas genera riqueza y espacios de libertad que dan a los ciudadanos independencia de los gobernantes, permitiéndoles así exigir respeto por sus derechos y desafiar el poder establecido si este respeto no es garantizado. De ahí que nuestros populistas en América Latina busquen destruir la libertad económica, pues saben que así logran hacer a segmentos importantes de la población dependientes del poder político y de las prebendas que estos reparten, con lo cual neutralizan la posibilidad de resistencia a sus planes; e incluso logran masas completas de personas dispuestas a dar la vida por defender a los populistas de turno para no perder sus beneficios.

Ahora bien, si echamos un vistazo a cómo está América Latina en el ranking de libertad económica, el panorama es deprimente. Sólo tres países de un total de 152, que son Chile (puesto número 11), Perú (22) y Uruguay (43), están entre los cincuenta países con mayor libertad económica del mundo; y, curiosamente, esos tres países son los que más avanzan o han avanzado en la región. Mientras tanto, los países que han liderado el socialismo del siglo XXI se encuentran entre los últimos de la lista: Bolivia, en el puesto 108; Argentina, en el 137; y Ecuador, en el 134. En este podio, Venezuela se ubica en el puesto más bajo, lo que lo convierte en el país con menos libertad económica en el planeta (o al menos entre los 152 reflejados en el ranking). Por algo tienen hiperinflación y en sus supermercados no se puede conseguir ni papel higiénico ni muchas otras cosas, como alimentos, bienes en general y medicinas básicas para la subsistencia.

En cuanto a nuestros gigantes, México y Brasil, estos se encuentran en los puestos 94 y 102 respectivamente, mientras que Guatemala y Honduras empatan en el puesto 56. En pocas palabras, los índices de libertad económica en nuestra región son miserables, siendo Chile y Perú los únicos países que se encuentran entre el 20 por ciento de mayor libertad económica en el mundo. Eso es lo que dice la evidencia. Después nos sorprendemos

porque no logramos salir adelante, porque tenemos pobreza, desigualdad, criminalidad desatada, desempleo, inflación y toda la miseria que acompaña a Estados interventores y corruptos como los nuestros. Más absurdo aún es sostener que el problema de la región es que falta Estado como consecuencia del «neoliberalismo», cuando todos los estudios internacionales —y, más allá de ellos, la realidad tangible y visible— nos dicen que nos sobra Estado y que esa es la causa de gran parte de nuestros problemas.

Veamos ahora cuáles son los países con mucha libertad económica, es decir, que según nuestros populistas han caído presas del malvado «neoliberalismo». Bueno, entre ellos están Hong Kong, Singapur, Nueva Zelanda, Suiza, Finlandia, Canadá, Australia, Estados Unidos, Alemania, Dinamarca, Estonia, Irlanda, Suecia y Noruega, entre otros. No es que no haya otros problemas en esos países, especialmente en los que tienen demasiado gasto social, pero, en general, tienen instituciones que garantizan una sólida protección de los derechos de propiedad, bajos niveles de inflación, economías abiertas al mundo, seguridad pública y gobiernos respetuosos con las reglas del juego.

La pretensión democrática

Hace ya varias décadas, Carlos Rangel advirtió de que uno de los éxitos más lamentables del marxismo en Latinoamérica había sido erosionar el concepto formal de democracia representativa y los principios de la revolución liberal.[79] Pocos análisis pueden ser más pertinentes para entender la naturaleza de la mentalidad populista que el uso y abuso que esta hace de la idea de democracia, de las instituciones y de los mecanismos plebiscitarios para concentrar el poder en el Estado y destruir las instituciones republicanas. No hay ningún líder caudillista o totalitario socialista de la región latinoamericana que no haya llevado a cabo su programa de demolición institucional sin ponerle la etiqueta de «democrático», e incluso, en los casos más recientes, como los de Venezuela, Ecuador, Bolivia y Nicaragua, se han justificado los proyectos de concentración de poder bajo el pretexto de que son «democráticos» porque el pueblo así lo quiere. Nuevamente, en este aspecto, Venezuela, país convertido hace años en dictadura —o en «autocracia electoral», para usar el término que emplea el índice de transformación de Bertelsmann Stiftung—,[80] ha marcado el paso. Chávez llegó al poder ganando limpiamente las elecciones de 1998, y de ahí en adelante todo su programa se concentró en mantener la fachada democrática para consolidar una dictadura. Creó una nueva Constitución que también sometió a referéndum y que sirvió de base para liquidar la independencia de los poderes del Estado, especialmente el judicial, hoy completamente alineado con el régimen. Igualmente, la Asamblea Nacional pasó a ser un mero «buzón» de Chávez, aprobando todas sus iniciativas, algo que más tarde no le fue ya necesario, porque se impuso el gobierno por decreto, como en toda

dictadura. Dando cuenta de esta realidad, en 2013, un artículo en *El Espectador* titulado «Chávez: una revolución democrática» afirmaba:

> La diferencia más visible que puede señalarse entre Hugo Chávez y su admirado Simón Bolívar es esta: que Chávez no tuvo que hacer la guerra para triunfar. Eso es también lo que diferencia a Chávez de Fidel Castro y del Che Guevara: detrás de esas leyendas hay una historia de guerras y de sangre, y Chávez pudo por suerte asumir el desafío de emprender la transformación de la sociedad, como lo reclamaban hasta los poderosos de todo el continente, recurriendo sólo a los instrumentos de la democracia.[81]

He aquí una diferencia esencial del socialismo del siglo XXI con el socialismo clásico (diferencia en la que profundizaremos más adelante). Así, mientras el primero pretende llevar adelante su programa autoritario aprovechando los mecanismos electorales para destruir la democracia desde dentro, el segundo abogaba por la revolución violenta para derrocar el orden burgués establecido. Por su aparente carácter democrático, el nuevo socialismo es mucho más peligroso, especialmente dada la comprensión formalista y vacía de democracia que impera en la región. Cuántas veces oímos en respuesta a las críticas al ya fallecido Chávez y sus seguidores que eso es lo que «el pueblo quiere», y que, por tanto, no se puede decir nada, porque al final el soberano es el pueblo.

En América Latina creemos que cualquier cosa que se hace por mayorías gobernantes circunstanciales es sacrosanta y que todo aquel que se oponga es un traidor, un golpista o un antidemocrático. Para esta visión, la democracia no tiene límites y, por tanto, las esferas de decisión que tiene el poder son infinitas. La persecución de opositores se hace bajo el pretexto de que la mayoría democrática apoya al régimen que la realiza; los ataques a las libertades de expresión y de prensa son justificados en que el gobierno responde a la gente y no a los medios de comunicación; las confiscaciones de propiedad se amparan en el hecho de que el gobierno está respaldado por la mayoría que lo eligió…, y así sucesivamente. Tal vez no hay lugar en el mundo en que el concepto de «democracia» carezca más de significado que en América Latina, donde, siguiendo la tradición totalitaria de Rousseau, quien pensaba que no debía haber límites a las decisiones de las mayorías porque el gobernante siempre representaba de manera infalible la «voluntad

general» del pueblo, ha servido para expandir el poder del Estado de manera ilimitada.

La tradición liberal inglesa y norteamericana, en tanto, no concibió la democracia de manera independiente de los derechos más fundamentales de los individuos. Al revés, la democracia debía precisamente limitar el poder de los gobernantes, es decir, todo lo contrario a lo que acostumbramos en América Latina. Como explicara el filósofo Gottfried Dietze: «[…] los liberales no pueden seguir a Rousseau ni a Hichborn. Por el contrario, la democracia era considerada un medio para proteger los derechos del individuo. Está, entonces, limitada por la obligación de proteger esos derechos».[82] Esto es lo que se conoce como «democracia liberal», que fue la que inspiró a los padres fundadores de Estados Unidos.

Casi nada de eso se encuentra en nuestra región, donde el discurso que ofrece regalías y derechos sociales para todos es pan de cada día, pero donde derechos como la libertad y la propiedad rara vez se mencionan. Esta es una realidad que personalmente hemos podido confirmar en nuestros viajes por la región latinoamericana, donde la gran crítica de los grupos opositores que combaten el populismo es que sus derechos son simplemente aplastados por gobiernos con vocación autoritaria y populista. Evo Morales expresaría de manera elocuente lo que entienden nuestros populistas por democracia cuando la explicó en los siguientes términos: «Estoy convencido de que la democracia no termina sólo en el voto; es permanente, es debatir con el pueblo las políticas […]. Es importante las innovaciones de ideas [*sic*] y es eso lo que llamamos "gobernar obedeciendo al pueblo boliviano"».[83]

La democracia es votar, pero también gobernar con la «voluntad del pueblo», dice Morales. ¿Qué pasa si el supuesto «pueblo» quiere destruir los derechos de minorías, ya sea a la vida, a la libertad o a la propiedad? Pues nada, porque, en la definición predominante según la mentalidad populista, la democracia es un vehículo para extender y no para limitar el poder del gobernante que dice representar al «pueblo». Tanto es así que Nicolás Maduro diría que Venezuela era el país más democrático de América Latina y que sólo se apresaba a quienes violaban la Constitución o la ley.[84] Si se entiende democracia como lo que aprobó un congreso,

entonces Maduro tiene razón. Si se cree que todo lo que aprueba una asamblea está bien sólo porque lo aprobó una supuesta mayoría, entonces, por definición, todo lo que sea «democrático» es intachable, incluida la persecución de opositores, los ataques a la prensa, las torturas y confiscaciones de propiedad. De este modo, según el populista, una «democracia totalitaria» es perfectamente legítima. Sería otra vez Morales quien mejor expresaría la idea de la democracia totalitaria cuando sostuvo que él, como presidente que representaba al pueblo, no tenía por qué someterse a ninguna ley que le limitara, con lo que quería decir que, según su visión, la democracia era incompatible con el Estado de derecho. Veamos lo que dijo el caudillo boliviano en este sentido:

> Por encima de lo jurídico, es lo político. Quiero que sepan que cuando algún jurista me dice: «Evo, te estás equivocando jurídicamente, eso que estás haciendo es ilegal», bueno, yo le «meto», por más que sea ilegal. Después les digo a los abogados: «si es ilegal, legalicen ustedes, ¿para qué han estudiado?».[85]

Lo que Morales está diciendo, en otras palabras, es que, para él, democracia y dictadura son la misma cosa. En efecto, pues si él encarna al pueblo y debe hacerse todo lo que el pueblo quiere, entonces debe hacerse todo lo que él quiere. Y eso demanda que no exista límite alguno a su poder, pues limitando su poder se limita el poder del pueblo, lo que, según Morales, es antidemocrático. Así se construye una farsa democrática en torno a la voluntad de un líder carismático, supuestamente portador de una voluntad popular que termina por aplastar la libertad, convirtiéndole a él en un tirano. Como hemos dicho, esto es todo lo contrario a lo que el concepto «democracia» significó originalmente y a lo que significa desde hace siglos en países avanzados; en estos últimos, el *rule of law*, o Estado de derecho, es más importante que el poder que tienen las mayorías para decidir lo que se hace. El *rule of law* es la garantía de que los derechos de minorías serán respetados y de que el poder del líder será limitado estrictamente. Como dijera el filósofo inglés John Locke, padre del liberalismo clásico:

> La libertad es ser libre de restricciones y de la violencia de los demás, lo que no puede haber donde no hay ley; pero, la libertad no es, como se nos dice, «una libertad para que todos los hombres hagan lo que quieran» […] sino que la libertad es disponer y ordenar como le parezca de su persona, acciones, posesiones y toda su propiedad, dentro del marco de esas leyes bajo las

> cuales él se encuentra y a no ser sometido a la voluntad arbitraria de otro, pudiendo seguir libremente su propia voluntad.[86]

La libertad consiste entonces en que cada persona pueda disponer de su persona, acciones y posesiones sin ser sometidos a la voluntad arbitraria de otro. Eso es lo que las leyes y las constituciones deben garantizarnos, según Locke. Ello implica necesariamente limitar el poder del gobernante de modo que no debamos obedecer su voluntad. Para garantizar esa libertad, Locke planteó que debía existir un conjunto de leyes y normas conocidas de antemano por los ciudadanos. Según Locke, «quien tiene el poder legislativo o supremo de cualquier comunidad, está obligado a gobernar por leyes permanentes establecidas, promulgadas y conocidas por el pueblo, y no por decretos extemporáneos; por jueces indiferentes y verticales».[87] Esto es todo lo contrario a lo que dice Morales —y a lo que hacen todos los de su tipo—, el cual quiere actuar primero y legalizar después en su pretensión de poder absoluto bajo la mascarada democrática.

La idea asambleista y totalitaria de democracia de nuestros populistas es servicial con su proyecto de redistribuir riqueza. Según ellos, un «país democrático» es uno en que no sólo lo que decide la mayoría está siempre bien, sino también donde se le dan al «pueblo» prebendas y todo tipo de asistencia. Cristina Fernández de Kirchner expresaría esto en su definición de democracia afirmando que esta consistía en votar, pero también en que el gobierno le diera bienes materiales a la gente para que pudiera hacer lo que quisiera. Despreciando la idea de que la democracia requiere separación de poderes del Estado (para limitar el poder del gobernante) y una estricta protección de la propiedad privada, Cristina Fernández de Kirchner diría que la democracia, entendida como separación de poderes, es «la democracia ciencia ficción, sin pueblo» porque falta «el concepto de la igualdad, que es un concepto que llena de sentido a las cosas y que permite que la gente pueda decidir» y «tener los elementos que te permitan decidir qué vida y qué querés ser, porque si no esa libertad es una libertad vacía». [88]

Esta última idea es más sofisticada, pero también es fruto de la esencia populista colectivista. Consiste en pensar que el Estado es el encargado de darle sentido a la vida de las personas al proporcionarles todos los medios

que necesiten para perseguir sus objetivos. Según esta mentalidad, propiamente socialista, la libertad es el resultado de la redistribución estatal. Hayek alertó sobre esta confusión entre libertad, poder y riqueza, tan característica del mundo socialista, advirtiendo de que en realidad la promesa de mayor libertad mediante la igualación material prometida por el socialismo era «la vía de la esclavitud».[89] Según Hayek, el socialismo totalitario prometió la «libertad frente a la indigencia, la supresión del apremio de las circunstancias, que, inevitablemente, nos limitan a todos el campo de elección, aunque a algunos mucho más que a otros».[90] Así, para el socialista antes de ser libres «había que abolir las trabas del sistema económico».[91]

Esta es exactamente la filosofía que postulaba Cristina Fernández de Kirchner; y es la misma que, en un artículo de su autoría publicado en *The Boston Globe*, en 2014, respaldaba el presidente Rafael Correa al afirmar que su gobierno había logrado no sólo la «democracia formal», sino «la democracia real que provee acceso a derechos, igualdad de oportunidades y una calidad de vida decente».[92] Según Correa, la democracia consistía así en igualar las condiciones de vida materiales de la gente. Pablo Iglesias, líder del movimiento populista español Podemos, apoyaría esta misma tesis mostrando sus orígenes históricos y su naturaleza totalitaria. Según Iglesias, la idea de democracia real es aquella que propusiera el verdugo Maximiliano Robespierre en tiempos de la Revolución francesa, quien diría que «la democracia es un Estado en el que el pueblo soberano, guiado por leyes que son de obra suya actúa por sí mismo siempre que le es posible, y por sus delegados cuando no puede obrar por sí mismo».[93] Para Iglesias, «la democracia es el movimiento dirigido a arrebatar el poder a quienes lo acaparan (el monarca o las élites) para repartirlo entre el pueblo, que es el llamado a ejercerlo por sí mismo o por sus delegados».[94]

Es interesante notar que Iglesias, el más leído y escrito probablemente de entre la nómina de populistas actuales, reconozca que la idea de democracia del socialismo del siglo XXI se remonta a la tradición de los jacobinos en la Revolución francesa, pues fueron ellos los primeros que vieron en la democracia un instrumento de poder para igualar, pero no ante la ley, sino para igualar las condiciones materiales del pueblo. Para los

jacobinos, la democracia real tenía que ver con la igualdad material. Cuando Robespierre, fundador del régimen del Terror, declaró que «todo lo que es necesario para mantener la vida debe ser propiedad común, y sólo el superávit puede ser reconocido como propiedad privada», estaba reflejando el ideal socialista intrínseco de la Revolución francesa.[95] Esta era la misma idea que expresaría el Che Guevara, cuando dijo que debía rescatarse la función social de la propiedad privada y que sólo los excedentes podían ser conservados por los dueños. Según la filósofa alemana Hannah Arendt, fue precisamente el foco en las necesidades materiales lo que llevó a la Revolución francesa a terminar en una dictadura sangrienta, mientras que la Revolución norteamericana, con su foco en la libertad individual, resultó un éxito.[96] Para Arendt, el cambio de foco revolucionario desde los abstractos «Derechos del Hombre» a los derechos materiales —hoy conocidos como derechos sociales— desató el régimen del Terror en la Revolución francesa, llevándola al fracaso. Y sería ese mismo énfasis en derechos materiales —dice Arendt— lo que llevaría a todas las revoluciones que siguieron a fracasar en su intento de conseguir la libertad.

Marx, según Arendt, es el mejor ejemplo de este problema, ya que su conclusión sobre la Revolución francesa fue que la libertad sólo podía conseguirse eliminando la cuestión social, es decir, la pobreza. Como consecuencia, en Marx, «riqueza» y «libertad» pasaron a ser lo mismo; y el fin de la revolución ya no era la libertad del hombre respecto de la opresión de otros, sino la abundancia material.[97] Esta es la misma idea que secunda Iglesias cuando dice que «la lucha por la democracia ha sido siempre la lucha por la socialización del poder», una lucha en la que, derribando a la élite, el pueblo podía «remover las bases materiales de la desigualdad».[98] Así, el proyecto revolucionario del socialismo del siglo XXI es de tipo marxista o jacobino, como también lo fue el nacionalsocialismo que buscó aliviar la precaria situación material de las masas mediante una masiva redistribución. Iglesias nota correctamente que esta tradición «socialista» de la Revolución francesa fue opuesta a la de los padres fundadores de Estados Unidos, quienes, según él, establecieron una república antidemocrática con el fin de proteger los privilegios y la propiedad de unos pocos.[99]

Como sabemos, Rousseau y su idea de que la propiedad privada debe estar sometida a las necesidades sociales —es decir, a la discreción de quienes controlan el Estado— fueron la inspiración central del pensamiento de Robespierre.[100] El padre del Terror revolucionario adoptaría de Rousseau la idea de que el hombre nacía bueno —el buen salvaje— y que la sociedad lo corrompía mediante leyes e instituciones injustas basadas en la propiedad privada. La sociedad, en su visión, se basaba en un contrato en el cual cada individuo se somete a la «voluntad general», que sería una abstracción parecida a lo que los populistas llaman hoy «voluntad del pueblo». Para esta doctrina, la entrega al poder de la autoridad que supuestamente encarna e interpreta la «voluntad general» debe ser completa.

Dice Rousseau, en su famosa obra *El contrato social*, que las cláusulas del contrato «pueden reducirse a una: la total alienación de cada asociado, junto con todos sus derechos, a la totalidad de la comunidad, pues, en primer lugar, en la medida en que cada uno se entrega absolutamente, las condiciones serán iguales para todos, y esto, siendo así, significa que nadie tendrá interés en convertirse en una carga para otros».[101] El mismo Rousseau pensaba que quien no obedeciera a la autoridad debía ser castigado con la muerte porque ella era la voluntad del pueblo.[102] Más aún, según Rousseau, el espíritu completo de la nación podía «residir en una minoría iluminada que ha de actuar para su ventaja política».[103] Siguiendo estas ideas, Robespierre sintió que estaba legitimado para asesinar a miles, pues él se veía como el iluminado portador de la voz del pueblo.[104] El célebre jurista alemán Georg Jellinek advirtió de las consecuencias de esta doctrina totalitaria con gran claridad. Dice Jellinek:

> El contrato social contiene una sola cláusula, esta es, la completa transferencia a la comunidad de todos los derechos del individuo. El individuo no retiene una partícula de sus derechos desde el momento en que entra al Estado. Todo lo que recibe en cuanto a derecho lo obtiene de la *voluntad general*, que es el único juez de sus propios límites y no puede ni debe ser restringida por la ley de ningún poder. Incluso la propiedad pertenece al individuo sólo por virtud de concesión estatal. El contrato social hace al Estado el amo de los bienes de sus miembros, quienes mantienen la posesión sólo como fidecomisarios de la propiedad pública.[105]

Según uno de los filósofos más importantes del siglo pasado, Isaiah Berlin, profesor de la Universidad de Oxford, la doctrina según la cual la

libertad de las personas se consuma en el Estado fue la de la «servidumbre absoluta», lo que convierte a Rousseau en uno de los «más siniestros y formidables enemigos de la libertad en toda la historia del pensamiento moderno».[106] Pues bien, ese es el referente de Pablo Iglesias y los socialistas del siglo XXI.

La tradición liberal inglesa que detestan los nazis y los socialistas, como hemos dicho, proponía todo lo contrario. John Adams, segundo presidente de Estados Unidos y uno de los padres fundadores de ese país, llegaría a decir que la Revolución francesa no tenía siquiera un solo principio en común con la norteamericana.[107] El mismo Adams haría una radical defensa de la propiedad privada y la libertad individual al afirmar que el gobierno debe existir «para la preservación de la paz interna, la virtud y el buen orden, así como para la defensa de la vida, las libertades y propiedades».[108] Añadió que la propiedad «debe ser asegurada, o la libertad no puede existir», pues «el momento en que es admitida en la sociedad la idea de que la propiedad no es tan sagrada como las leyes de Dios […] la anarquía y la tiranía comienzan».[109] Ese fue el orden que crearon los norteamericanos y que los convirtió en el país más próspero y libre que hasta entonces había conocido la humanidad. En otras palabras, lo que hizo a Estados Unidos una excepción en su tiempo fue establecer el primer sistema donde el individuo tendría garantizados tres derechos fundamentales, independientemente de la clase social o política a la que perteneciera: derecho a la vida, derecho a la libertad y derecho a la búsqueda de su propia felicidad. Si bien es cierto que aún hubo esclavitud y las mujeres no contaron como agentes políticos por bastante tiempo, también es verdad que estas formas de discriminación arbitraria terminaron desapareciendo precisamente por ser incompatibles con los principios que los mismos padres fundadores habían defendido.[110]

En su ataque a la visión liberal anglosajona, Iglesias dice que «para los liberales puros, la libertad es aquello que permite a los ricos ejercer su poder coactivo sobre el resto sin ningún tipo de control».[111] Y agrega: «[…] para que haya democracia es necesario que los más tengan el poder y que desaparezcan los privilegios de los menos. Por eso quien ataca los derechos civiles y los derechos sociales ataca la democracia».[112] Para esta

visión, entonces, la democracia equivale al socialismo, es decir, a la redistribución igualitaria de la riqueza. Ahora bien, es evidente que esta redistribución debe hacerla una nueva élite que reclama encarnar al «pueblo», y que, para ello, debe concentrar incluso más poder que la anterior élite, pues debe hacerlo por la fuerza. Pero, además, como se vio en todos los países socialistas, el nuevo orden supuestamente democrático igualitario llevará a la creación de un sistema orwelliano donde unos son más iguales que otros; la nueva élite revolucionaria, por cierto, no renunciará a los privilegios de dominar, ni puede hacerlo si quiere mantenerse en el poder. Como consecuencia, el costo a pagar por esta promesa de bienestar material no sólo es mayor miseria, sino la total destrucción de la libertad, dado que esta visión exige que el gobierno aplaste derechos individuales como la libertad de expresión y el derecho de propiedad para llevar a cabo su proyecto de «democracia real».

El pensador italiano Giovanni Sartori denunciaría los peligros de esta aproximación socialista a la democracia. Refiriéndose a qué idea de democracia había vencido con el colapso del comunismo, Sartori afirmó que «el vencedor es la democracia liberal»,[113] precisamente la que quieren destruir Iglesias y otros populistas, y la que defendieron los padres fundadores de Estados Unidos. Sartori continuó:

> Durante medio siglo se nos había contado que existían dos democracias: la formal y la real, la capitalista y la comunista. Esta alternativa inexistente ha tenido que estallarnos entre las manos para que se reconociera su inexistencia […]. La democracia ha vencido y la democracia que ha vencido es la única democracia real que se haya realizado jamás sobre la tierra: la democracia liberal.[114]

En América Latina, lamentablemente, no triunfó la democracia liberal más que por un breve período en el mejor de los casos. En la región latinoamericana y en España, la democracia como concepto es utilizada hoy como una mascarada, una verdadera farsa para avanzar proyectos populistas que buscan apariencia de legitimidad popular. En ninguna parte se presenta una preocupación seria por los límites al poder del Estado, por el Estado de derecho, la protección de derechos personales e individuales, la existencia de una prensa realmente libre y una sociedad civil capaz de articularse para

enfrentar los abusos del poder. He ahí el impacto que el ideal marxista de democracia denunciado por Rangel ha tenido sobre nuestros países.

La obsesión igualitarista

El análisis anterior respecto a la democracia entendida como concentración del poder en manos de una minoría para lograr el socialismo nos lleva de frente a otra desviación clásica de la mentalidad populista: la obsesión por la igualdad material. En mayo de 2015, la presidenta Cristina Fernández de Kirchner, recordando a los fallecidos Hugo Chávez y Néstor Kirchner, declaró que ellos «vinieron a encender el fuego, no a apagarlo. Pero a encender los buenos fuegos, los fuegos de la igualdad, los fuegos del pueblo, no los fuegos que encendieron otros, de la represión […]. Esos son los fuegos que debemos mantener encendidos, con la gestión, con la militancia, con gobernar con el pueblo y para el pueblo».[115]

En América Latina, dada la aplastante influencia marxista, el discurso populista derivado de ella ha puesto siempre el énfasis central en la idea de igualdad material. Si la teoría de la dependencia y el estructuralismo promovidos por la CEPAL se basaban en que había una enorme desigualdad entre los países desarrollados y los latinoamericanos, que los primeros explotaban en su beneficio y que había oligarquías que, coludidas con el capitalismo internacional, explotaban a los pueblos de la región, la argumentación populista de hoy no es muy distinta. Siempre se alega que hay un grupo que tiene demasiado, y otro, muy poco, y por tanto debe confiscarse al que tiene más para repartir, sin distinguirse si esa riqueza fue obra de un trabajo honesto o de la trampa y los privilegios arbitrarios otorgados por el Estado.

No cabe duda, por supuesto, de que en nuestros países existen élites empresariales y sindicales bastante corruptas que han buscado enriquecerse mediante sus contactos con el poder político y utilizando los privilegios que

así pueden obtener. Pero hay menos dudas aun de que cada vez que el populista llega al poder para hacer «más iguales» a todos, lo que hace es concentrar el poder en sus manos incrementando la desigualdad y condenando a la población a mayor miseria material. Lo mismo se aplica a todo intento revolucionario que hayamos conocido, siendo Cuba el ejemplo más patológico. Baste considerar que Fidel Castro, el profeta de la igualdad por excelencia en nuestra región, es, según la revista *Forbes*, uno de los políticos más ricos del mundo, cuyo patrimonio se evalúa en novecientos millones de dólares.[116] Confirmando la estimación de *Forbes*, en 2014, un exguardaespaldas de Castro publicó un libro sobre la vida secreta del tirano en el que sostuvo que «contrario a lo que siempre ha dicho, Fidel nunca renunció a las comodidades capitalistas o eligió vivir en la austeridad. Por el contrario, su modo de vida es el de un capitalista sin ningún tipo de límite».[117] Y añadía que el dictador «nunca consideró que estaba obligado por su discurso a llevar una vida austera de buen revolucionario».[118]

Otro tanto pasaba con Chávez, y pasa hoy con su régimen encabezado por Maduro, al igual que con los Kirchner, la manchada Dilma Rousseff o la familia Bachelet, hoy envuelta en grandes escándalos de corrupción. Ellos y tantos otros gobernantes latinoamericanos que se hicieron millonarios mientras pontificaban sobre la igualdad. Obviamente, esto se aplica a izquierdas y derechas —la corrupción de Menem, en Argentina, y Fujimori, en Perú, por ejemplo—, pero lo específico del caso de las izquierdas es que, como Fidel, hacen de la igualdad su gran bandera de lucha mientras se llenan los bolsillos. ¿Cómo puede ocurrir esto? La respuesta la daría, una vez más, George Orwell en su célebre *Rebelión en la granja*. Al final —viene a decir Orwell—, los predicadores de la igualdad que lideran la revolución, en realidad, lo que quieren no es abolir los privilegios, sino transferírselos a sí mismos y asegurárselos para siempre. Entonces el régimen que vienen a instaurar es mucho más radical y crudo que el anterior, porque ahora ellos deben asegurarse de que no les pase lo mismo que a quienes desbancaron.

Esto es algo que los latinoamericanos debemos entender de una vez: siempre es una élite la que reemplaza a otra, y, por lo general, la nueva élite es mucho peor que la anterior. Nadie que haga una revolución en la historia

ha llegado al poder para después dejarlo. Y ningún revolucionario ha legado a su sociedad una situación mejor que la que destruyó. Con todo lo que se pueda criticar el régimen y el ordenamiento institucional venezolano anterior a Chávez, no cabe duda alguna de que este era preferible al actual. También la Cuba de Batista, a pesar de que merece ser condenada por varias razones, era en varios aspectos preferible a la de los hermanos Castro. En ambos regímenes, así como en el de Salvador Allende, en Chile, el de Velasco Alvarado, en Perú, el de los sandinistas, en Nicaragua, el de la revolución filofascista de Perón, en Argentina, el de Morales, en Bolivia y el de Correa, en Ecuador, entre tantos otros, lo que había y hay detrás no es otra cosa que esa «igualdad» orwelliana, es decir, la vieja ley de que somos todos iguales, pero que «unos somos más iguales que otros». El populismo, sin duda, hace a unos más iguales que a otros. Por eso, en 2014, cuando el presidente del Partido Socialista argentino Hermes Binner dijo ante las juventudes socialistas que quería «una verdadera alternativa progresista para la Argentina, que cambie el populismo que no soluciona los problemas de fondo, por mayor democracia y más igualdad»,[119] no estaba entendiendo el problema. Si quiere una alternativa real para Argentina —y lo mismo se aplica para el resto de la región—, lo que se necesita es más libertad, la cual se sigue de la igualdad ante la ley, y no más igualdad material, que es la que se busca a través de la ley llevando a los gobernantes a extender su poder ilimitadamente.

Es evidente que, utilizando esa excusa igualitarista, los populistas llevan a que se destape el cáncer de la corrupción. En 2010, una editorial de *The Economist* dedicada a los Kirchner, bajo el título «Socialismo para los enemigos, capitalismo para los amigos», explicaba como, en Argentina, Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner se habían visto involucrados en escándalos de corrupción y habían otorgado todo tipo de beneficios y privilegios a sus amigos, permitiéndoles hacerse ricos a expensas de los argentinos. La prestigiosa revista británica concluía señalando que «los Kirchner han dejado su país con instituciones más débiles, una economía en la que el Estado tiene un papel mucho más importante y en el que los contactos políticos a menudo marcan la diferencia entre el éxito y el fracaso».[120]

Venezuela es ciertamente un caso aún más delirante en cuanto a los resultados del socialismo del siglo XXI y de las políticas populistas. Lo cierto es que la corrupción está completamente desbocada en Venezuela. Tanto es así que, en 2014, en el famoso ranking de Transparencia Internacional, que mide el nivel de corrupción en 174 países, Venezuela obtuvo el puesto 161, por debajo de Zimbabue y al nivel de países como Haití, Angola, Afganistán y Corea del Norte. Argentina, mientras tanto, alcanzó la posición 107, Ecuador, la 110, Guatemala, la 115, Bolivia y México, la 103, Brasil, la 69, y Perú, la 85.[121] Los únicos países destacados en América Latina fueron Chile y Uruguay, en el puesto 21, justo dos de los países con más libertad económica.

La corrupción es un problema regional, y no es nuevo; pero, en los países del socialismo del siglo XXI, la corrupción llega a niveles extremos debido al intervencionismo estatal en todos los ámbitos. Volvamos al caso de Venezuela para apreciar en toda su magnitud el desastre legado por el populismo socialista. Digamos, primero, que no cabe duda de que la región es extremadamente dependiente de materias primas y que todos los indicadores económicos y sociales se ven afectados por la variación en sus precios. Esto significa que, por un tiempo, aun con un gobierno populista y de políticas económicas desastrosas, el país puede ver incrementados algunos de sus números debido a los altos ingresos que se obtienen de las ventas de *commodities*. Pero, en términos generales, una vez aislados los efectos positivos del alza en los precios de las materias primas, el populismo lo que logra es aumentar la desigualdad y la corrupción, así como destruir la economía y la seguridad pública. *The Globe and Mail* publicaba hace unos años una editorial que reflejaba perfectamente esta cuestión bajo el título «El populismo socialista de Chávez perpetúa la desigualdad»; en ella, el diario sostenía que no sólo el régimen chavista había incrementado la desigualdad, sino que había fracasado completamente en crear riqueza de manera sostenida, provocando así una explosión de delincuencia en el país.[122] Más recientemente, *The Economist* informaba de manera elocuente sobre la miseria a la que las políticas socialistas han condenado a la población venezolana:

> Dieciséis años después de que Hugo Chávez asumió el poder en Venezuela y dos años después de su muerte, su «Revolución bolivariana» se enfrenta a las amenazas más graves para su supervivencia. El régimen se está quedando sin dinero para importar necesidades y pagar sus deudas. Hay escasez de bienes básicos, de leche y harina, hasta champú y pañales desechables. Colas, a menudo de varios centenares de personas, se forman cada día a la puerta de los supermercados. Diez pacientes del Hospital Universitario de Caracas murieron durante el período de Navidad a causa de la escasez de válvulas del corazón.[123]

A lo sumo se puede decir que el populismo socialista ha logrado cierta igualdad, pero una igualdad en la miseria. Lo importante del caso venezolano es extraer la obvia lección para el resto de América Latina: que la corrupción y la miseria son la consecuencia inevitable de tener políticos y gobiernos con demasiado poder sobre la economía. Pues es evidente que, si el gobernante lo controla todo y decide quién recibe qué cosa, se va a arreglar con sus amigos, como lo hacían los Kirchner. Un sistema así no puede generar riqueza en el medio plazo, porque los incentivos están puestos para que unos saqueen al resto de la población, y no para innovar o crear valor. Es por eso que los países con más libertad económica en el mundo tienen mayor calidad de vida en todos los indicadores, y también menos corrupción. De hecho, en el índice de Transparencia Internacional, los primeros países casi coinciden con los primeros puestos del índice de libertad económica antes citado.

La solución a un sistema mercantilista y corrupto de privilegios no puede ser generar más Estado, pues es el mismo Estado el que crea ese sistema al cerrar la competencia mediante regulaciones, impuestos, burocracia, subsidios, cuotas de exportación e importación, nacionalizaciones, etcétera. No es entonces el «liberalismo», sino su opuesto —el socialismo, el estatismo y el populismo—, lo que corrompe los países y los condena a la miseria.

Por cierto, la corrupción fue también generalizada en los países comunistas y en la Alemania nazi, donde los Estados —es decir, el poder de los gobernantes— no tenían límites. Los profesores Randall Holcombe y Andrea Castillo han explicado esto en un interesante trabajo. Según cuentan estos académicos, en China, luego de la revolución comunista, se colectivizó la tierra en «comunas populares» que tenían tres niveles: grupos de producción local, de cerca de 25 hogares; brigadas de producción, de

alrededor de 200 hogares; y comunas completas, de 2600 hogares.[124] El poder supremo sobre toda la estructura la tenía un líder comunal que vigilaba absolutamente todos los aspectos de la vida diaria. Estos líderes se enriquecían a costa de la comunidad utilizando el poder que tenían para fijar precios y asignar subvenciones y cupones de racionamiento, que muchas veces robaban y remataban al mejor postor. Aunque arruinadas por la colectivización y saqueadas por sus líderes, las comunas chinas representaban el máximo del ideal comunista hasta que Deng Xiaoping comenzó a liberalizar el sistema en 1978.

Con las reformas promercado, Deng Xiaoping permitió que las comunas asignaran derechos de propiedad, restableciendo la relación entre ingreso y desempeño personal que antes había sido destruida por la colectivización. Como resultado, la producción explotó y la corrupción disminuyó radicalmente. Holcombe y Castillo dicen que «las reformas [liberales] disminuyeron drásticamente la capacidad de los líderes y afiliados al partido para enriquecerse a costa de sus representados», debido a que los retornos sobre la actividad privada eran mayores que aquellos obtenidos mediante la corrupción de los oficiales del gobierno.[125] La Alemania nazi y la Italia fascista fueron también otros casos de corrupción desatada como producto del control total que ejercía el Estado sobre la economía. Incluso un filósofo y psicoanalista como Erich Fromm reconocería esto cuando sostuvo que la política económica de los nazis había arruinado a todas las clases sociales, pero había servido a los intereses de los grupos industriales más poderosos.[126] Cuando los nazis llegaron al poder, fijaron precios, prohibieron actividades económicas, establecieron cuotas, licencias y diversas regulaciones, llegando a controlar toda la economía. Holcombe y Castillo explican el resultado:

> El mayor rol del Estado en la economía creó incentivos para que los empresarios y los intereses especiales cultivaran relaciones con los miembros más poderosos del partido, quienes podían doblar o reescribir las reglas en beneficio de dichos grupos. El favoritismo económico y político en el Tercer Reich fue institucionalizado a través de legislación directa e informal. Como resultado, la corrupción fue ampliamente prevaleciente en la Alemania fascista.[127]

Los mismos autores explican que fue sólo después de la guerra, con la liberalización llevada a cabo en la Alemania Occidental, que la corrupción

del sistema estatista de los nazis disminuyó radicalmente, permitiendo a las empresas reenfocarse en satisfacer las necesidades de los consumidores en lugar de en seducir a políticos con influencia.[128]

Pocos han sido más claros en exponer la esencia del problema que venimos tratando que el profesor de la Universidad de Chicago Luigi Zingales. Analizando cómo la expansión del Estado ha ido corrompiendo el sistema político y económico en Estados Unidos, Zingales sostiene: «[…] cuando el gobierno es pequeño y relativamente débil, la forma más eficiente de ganar dinero es comenzar un negocio exitoso en el sector privado. Pero, cuanto más se amplía la esfera de gasto del gobierno, más fácil es ganar dinero desviando recursos públicos».[129] Por lo mismo, un sistema de amplia libertad económica es menos proclive a la corrupción, mientras que uno intervencionista la fomenta. Los primeros pensadores liberales eran perfectamente conscientes de que grupos de interés político y económico iban siempre a coludirse para beneficiarse a expensas de todo el resto. Tanto es así que Adam Smith escribió todo su libro *La riqueza de las naciones* básicamente con el fin de atacar el corrupto sistema mercantilista que existía en su época, y que aún hoy predomina en América Latina. Veamos lo que dice Smith sobre la corrupción que engendra el acercamiento entre intereses políticos y económicos:

> El interés de los *dealers* en cualquier rama del comercio o de las manufacturas es siempre distinto e incluso opuesto al del público. Ampliar los mercados y cerrar la competencia es siempre el interés del empresario […], la propuesta de cualquier regulación que venga de este orden de hombres […] viene de un orden de hombres cuyos intereses nunca son exactamente los mismos que los del público y que, en general, tienen el interés de engañar y oprimir al público.[130]

Como se ve, sólo alguien que no conoce el liberalismo puede sostener que este pretende beneficiar ciertos intereses en particular. La verdad es que, desde tiempos de Smith, lo que buscó todo el programa liberal fue reducir el poder de los grandes grupos obligándoles a competir en igualdad de condiciones con otros. Para eso, lo que hay que hacer es limitar al Estado y reducirlo a sus funciones fundamentales, de modo que los incentivos de comprar a políticos y burócratas sean menores que los de dedicarse a actividades productivas.

Capítulo II

La hegemonía cultural como fundamento del populismo

Lo que ha sucedido en América Latina es una apropiación social de la democracia, como el espacio propicio para la hegemonía, la hegemonía entendida en el sentido «gramsciano» de liderazgo intelectual, de liderazgo cultural, de liderazgo ideológico, de liderazgo político.

ÁLVARO GARCÍA LINERA (2014)

En la discusión cotidiana sobre el fenómeno populista, el papel de la cultura y de las ideas no se trata a fondo. Las explicaciones económicas suelen prevalecer, centrándose en factores materiales tales como la abundancia de materias primas que incentivan el discurso redistributivo, la existencia de amplios sectores de la población en condiciones de pobreza y la debilidad institucional, entre otros. Todos estos factores resultan relevantes, sin duda, pero no son necesariamente de mayor impacto que las creencias que predominan en una sociedad. En el caso de América Latina y España, el rol de los intelectuales, de la cultura y de ciertas instituciones como la Iglesia católica han sido determinantes en la prevalencia de discursos e ideologías que conducen a políticas nacionales ruinosas, e incluso han contribuido decisivamente a que países como Argentina y Chile destruyan los fundamentos de su éxito. Expliquemos cómo han operado estas lógicas de hegemonía y el alcance que han tenido en el caso particular del llamado «socialismo del siglo XXI».

El rol de los intelectuales y la manipulación del lenguaje en el avance del populismo

Para entender el fenómeno populista, especialmente en su variante totalitaria, es fundamental saber que este se sirve de todo un lenguaje y un aparataje intelectual creado especialmente para destruir la libertad y justificar las aspiraciones de poder del líder. Ya vimos que el término «neoliberalismo» es uno de ellos y que, al final, se utiliza para expandir el tamaño del Estado y arruinar las economías de nuestros países. Pero hay muchos otros. Como veremos más adelante, en Venezuela, el socialismo del siglo XXI ha desarrollado todo un programa para crear lo que George Orwell denominó «neolengua» (*newspeak*) con el fin de corromper el pensamiento y hacer aceptable su proyecto de control total del poder. Pero, antes de entrar a analizar en concreto la construcción de hegemonía cultural por parte de la izquierda, veamos en términos generales la importancia que tiene el lenguaje en la lucha por el poder. Pocos expondrían la relevancia táctica de este asunto de manera más directa que el intelectual marxista Louis Althusser. En una entrevista publicada como libro bajo el título *La filosofía como arma de la revolución*, Althusser planteaba:

> ¿Por qué razón la filosofía lucha en torno a las palabras? Las realidades de la lucha de clases están «representadas» por medio de ideas que son «representadas» por medio de palabras. En la lucha política, ideológica y filosófica, las palabras también son armas, explosivos, calmantes y venenos.[131]

Así de sencillo. Las realidades que tú y yo representamos en nuestra mente las representamos a través del lenguaje, y este no es neutro: tiene cargas valorativas y emotivas que llevan a las personas a rechazar o aceptar determinadas ideas, instituciones e incluso sistemas económicos y sociales

completos. Como hemos visto, cualquier cosa etiquetada como «neoliberal», aunque produzca resultados extraordinarios, será rechazada, pues el rechazo al concepto es visceral y no racional.

En su famoso ensayo sobre el idioma inglés y la política, *Politics and the English Language*, Orwell, un socialista reformista antitotalitario que se convertiría en uno de los críticos más demoledores del comunismo, explicó que el lenguaje, especialmente el político, era la herramienta más efectiva para manipular las mentes de las masas.[132] Los peores crímenes, según sostuvo Orwell, pueden ser defendidos simplemente cambiando las palabras con las cuales se les describe para hacerlos digeribles e incluso atractivos. Así, por ejemplo, a la destrucción de pueblos indefensos y al asesinato de inocentes se le llama «pacificación», y al robo masivo de tierras de campesinos que son expulsados de ellas se le llama «transferencia de población».[133]

En su novela *1984*, una alegoría del totalitarismo soviético, Orwell insistiría en esta idea. En la obra, el régimen totalitario ha llamado «ministerio de la paz» al ministerio de la guerra, «ministerio de la verdad» al ministerio que hace la propaganda oficial del gobierno, «ministerio de la abundancia» al ministerio encargado de racionar los alimentos y controlar a la población mediante el hambre y «ministerio del amor» al órgano encargado de perseguir, torturar y aniquilar opositores al régimen.

Para Orwell, entonces, una de las armas esenciales del totalitarismo, particularmente del comunista, es la manipulación del lenguaje. La razón, según dice el escritor británico, es que si se corrompe el lenguaje se corrompe el pensamiento, y, con ello, se termina por destruir la democracia y la libertad, pues ambas reposan sobre verdades que ya no son reflejadas en el lenguaje. En una notable reflexión que sin duda mantiene su validez hasta el día de hoy, Orwell dijo: «[…] el lenguaje político está diseñado para hacer que las mentiras suenen verdaderas, y el asesinato, respetable, y hasta para dar apariencia de solidez al mero viento».[134] Conocedor de la izquierda política e intelectual como pocos, Orwell entendió perfectamente su estrategia totalitaria alertando de que ciertos conceptos pueden ser, en palabras de Althusser, verdaderos «explosivos o venenos» al corromper el

pensamiento. Por eso, el socialismo atribuye una importancia central a la creación y tergiversación de palabras. Althusser[135] dice:

> Este combate filosófico por las palabras es una parte del combate político. La filosofía marxista-leninista no puede realizar su trabajo teórico, abstracto, riguroso, sistemático, sino con la condición de luchar también por palabras muy sabias (concepto, teoría, dialéctica, alienación, etc.) y sobre palabras muy simples (hombres, masas, pueblo, lucha de clases).

Se le atribuye al mismo Orwell el haber dicho alguna vez que hay ideas tan absurdas que sólo un intelectual es capaz de creerlas. Cuando analizamos la historia de nuestra región latinoamericana, pero también de Europa, y vemos como ideologías tan evidentemente falsas y grotescas como el marxismo y el nacionalsocialismo tuvieron tanto éxito entre gente educada, sólo podemos concluir que los intelectuales, en general, lejos de ser una garantía para nuestro progreso, son los principales enemigos de él. Tanto es así que Joseph Schumpeter llegó a predecir que, en el mundo capitalista, serían los intelectuales quienes destruirían el sistema de mercado al dinamitar su legitimidad. Según Schumpeter, las masas no desarrollan ideas propias, sino que siguen aquellas ideas puestas de moda por los intelectuales, y estos, en general, son hostiles al capitalismo porque va en su interés el organizarse para activar el resentimiento en contra de él. [136]

La historia de América Latina da la razón a Schumpeter. Como hemos visto en el capítulo anterior, toda la teoría de la dependencia que arruinó a América Latina durante décadas fue promovida y desarrollada por intelectuales altamente preparados e inteligentes que buscaban posiciones de poder e influencia. Hoy vemos que miles de académicos e intelectuales apoyan a nuestros líderes populistas de vocación totalitaria. Más adelante entraremos en el detalle sobre los fundamentos intelectuales del populismo. Por ahora, lo que debemos dejar claro es que la influencia de los intelectuales y las ideas es decisiva. Como dijo Thomas Sowell, afroamericano y excomunista, que llegó a formar parte del prestigioso Instituto Hoover, de la Universidad de Stanford:

> Cuando aquellos que generan ideas, los intelectuales, se encuentran rodeados de una amplia penumbra de aquellos que difunden las ideas —ya sea periodistas, profesores, miembros del

> personal, pasando por legisladores, curas y jueces— su influencia en el curso de la evolución social puede ser considerable e incluso determinante.[137]

El porqué de que, en general, los intelectuales prefieran el socialismo se debe en parte a que a la mayoría de ellos no les interesa la verdad, sino imponer su visión del mundo, sea cual sea el costo que otros deban pagar. Revel explicaría este fenómeno criticando a los intelectuales de izquierda que apoyaban al régimen soviético a sabiendas de su naturaleza genocida. Según Revel: «[…] lo que, en efecto, hace la superioridad del intelectual sobre el resto de la especie *Homo sapiens*, es que tiende, no sólo a ignorar por pereza los conocimientos de que dispone, sino a abolirlos deliberadamente cuando se oponen a la tesis que él quiere acreditar».[138] Así, simplemente, la realidad no interesa a los intelectuales socialistas que quieren ver su proyecto totalitario o estatista consolidado cueste lo que cueste.

En esta misma línea, el premio Nobel de Economía Douglass C. North explicó que «las ideologías son materias de fe antes que de razón, y subsisten pese a las abrumadoras pruebas en contrario».[139] En ninguna parte puede ser esto más cierto que en América Latina, donde las ideologías proliferan de la mano de intelectuales que pretenden una y otra vez llevar adelante sus proyectos socialistas fracasados, condenando a las poblaciones completas a la opresión y la miseria. Un ejemplo que ilustra a la perfección el carácter socialista e ideológico de la tradición intelectual latinoamericana se encuentra cuando se teclea «Latin American Philosophy» en el buscador en línea del diccionario de filosofía de la prestigiosa Universidad de Stanford, en Estados Unidos. Aparte de decir que no tenemos una tradición filosófica relevante desde un punto de vista global, el diccionario señala que el interés central de los filósofos latinoamericanos se ha centrado siempre en temas sociales, a diferencia de Estados Unidos, donde ello no es tan relevante.[140] Más interesante aún es lo que dice después la enciclopedia de la Universidad de Stanford. Vale la pena reproducir el texto para entender lo decisivo que es y ha sido el mundo intelectual en la definición de nuestro derrotero populista-socialista:

> América Latina ha tenido una larga y notable historia de receptividad del pensamiento socialista. Su introducción data desde el siglo XIX […], en América Latina, el marxismo ha sido diverso

> en sus particularidades filosóficas y se encuentra sujeto a un permanente trabajo. Las formas de marxismo latinoamericano están dedicadas a lo siguiente: **1)** fin del imperialismo, neocolonialismo y opresión de clases a través del cambio socialista democrático o revolucionario; **2)** una forma de socialismo humanista basado en a) terminar el sistema capitalista de explotación del hombre por el hombre y b) sostener un modelo de dignidad basado en igualdad económica y social; **3)** una concepción de la filosofía como el compromiso de entender el mundo en todos sus aspectos dinámicos e interrelacionados, de teorizar el significado del capitalismo y del socialismo y de actuar esclarecidamente en consecuencia. La conciencia de clase de los trabajadores, del proletariado o de la gente se considera típicamente como un importante motor de cambio social. Por último, vale la pena notar que el modelo influyente de Antonio Gramsci de «intelectuales orgánicos» —que apoyan la revolución social con importantes perspectivas— encontró resonancia en un amplio rango de intelectuales de izquierda que prestaron su apoyo a los movimientos revolucionarios marxistas en Cuba, Nicaragua y en otros lugares.[141]

Y finalmente, la citada obra de Stanford confirma que la hegemonía intelectual en América Latina es ejercida por la izquierda de origen marxista:

> La popularidad de la perspectiva marxista ha hecho posible su creciente institucionalización y su impacto generalizado en prácticamente todas las perspectivas filosóficas activas en Latinoamérica […], no es una exageración decir que, en términos generales, los temas marxistas están ampliamente presentes en la filosofía latinoamericana, aun cuando los filósofos que persiguen un programa de investigación filosófica exclusivamente marxista siguen siendo una minoría.[142]

Según una fuente puramente académica y neutral como la Universidad de Stanford, todo el pensamiento filosófico latinoamericano se encuentra atravesado de marxismo, que ha tenido un impacto institucional considerable. Esto, debemos insistir, es de la máxima relevancia. Hayek, en su artículo «Los intelectuales y el socialismo», explicó que el socialismo nunca fue el producto de la clase obrera, sino de élites intelectuales que pasaron mucho tiempo teorizando y difundiendo las ideas hasta que estas fueron cada vez más aceptadas por la clase obrera.[143] Para ello fue fundamental el rol de lo que Hayek llama «distribuidores de segunda mano», como periodistas, artistas, escritores y otros quienes definen la opinión general al ser la fuente de información de las mayorías. Particularmente importante en la creación de un clima de opinión favorable al socialismo, según Hayek, es el rol de los filósofos; y esto es precisamente lo que está perdido en América Latina y, sin duda, también en España. Según Hayek, las ideas de la sociedad libre fueron derrotadas a ese nivel en

la Europa que terminó dominada por movimientos populistas y totalitarios como el fascismo y el socialismo:

> El hecho de que los gustos de los intelectuales se mostraran mejor satisfechos por las especulaciones de los socialistas resultó fatal para la influencia de la tradición liberal. Una vez que las demandas básicas de los programas liberales parecían satisfechas, los pensadores liberales se volvieron a los problemas de detalle y tendían a descuidar el desarrollo de la filosofía general del liberalismo, que, en consecuencia, dejó de ser un asunto de alcance, ofreciendo una visión para la especulación general.[144]

Así las cosas, las ideas y creencias que surgen desde las esferas intelectuales, especialmente la de los filósofos, y que luego son distribuidas en los medios de comunicación, las universidades y la cultura en general, son un motor del cambio social e institucional insustituible. Un estudio más reciente de Wayne Leighton y Edward López, publicado por la Universidad de Stanford, confirma la tesis de Hayek. Según los autores, las ideas llevan a ciertas instituciones que crean incentivos dando origen a ciertos resultados. En palabras de López y Leighton, «así como una sociedad que es pobre en capital produce poco valor de consumo, una sociedad que es pobre en ideas e instituciones tendrá malos incentivos y, por tanto, pocos de los resultados que la gente desea».[145]

Para los autores, si bien hay otras circunstancias que afectan al clima de opinión y las ideas, el rol de los intelectuales es fundamental como motor del cambio político e institucional. En la reflexión final de su libro, concluyen que el surgimiento de buenas y malas ideas puede cambiar las instituciones teniendo «un impacto perdurable sobre la condición humana», llevando a la tiranía o a la libertad, a la pobreza o a la riqueza, a la guerra o a la paz.[146]

Después de este análisis, sólo cabría preguntarse por cómo le iría a América Latina si, en lugar del marxismo, el mercantilismo y el socialismo en sus diversas variantes, las ideas que predominaran en la discusión académica y política fueran las de la sociedad libre: el respeto por los derechos de propiedad, la libre competencia, la estabilidad monetaria, la protección de las inversiones nacionales y extranjeras, el respeto por la libertad de expresión, por las libertades políticas, la libertad de emprender,

la democracia liberal, la ausencia de privilegios estatales, la apertura comercial, el gobierno limitado y el Estado de derecho.

Gramsci, Pablo Iglesias y el proyecto populista en España

No es un dato menor el que la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, al analizar la influencia intelectual marxista en América Latina, haya reparado en la figura del teórico italiano Antonio Gramsci y su concepto de intelectuales orgánicos. No sería una exageración decir que Gramsci es uno de los intelectuales más influyentes que haya producido el marxismo. Bien vale la pena entonces dedicarle algunas líneas a su pensamiento, pues resulta fundamental para entender la naturaleza del fenómeno populista socialista que hoy afecta con particular virulencia a América Latina, e incluso amenaza a países como España y Grecia.

Gramsci fue presidente y fundador del partido comunista italiano y escribió sobre una gran variedad de temas. Lo más conocido de su trabajo es la idea de *hegemonía cultural* y el rol que los intelectuales deben cumplir en su construcción. Según Gramsci, la mejor forma de construir un orden socialista no era por la vía revolucionaria violenta que promovían los marxistas leninistas, sino mediante una gradual y persistente transformación de las diversas instituciones, ideas y valores que predominaban en una sociedad. Como ha explicado Thomas Bates, la premisa central del pensamiento gramsciano es que los seres humanos no estamos regidos sólo por la fuerza, sino también por ideas.[147]

Según el pensador italiano, toda clase dirigente basa su poder en última instancia en la legitimidad que tienen a nivel popular las instituciones que le permiten tener ese poder. Así, por ejemplo, en su análisis sobre la formación de los intelectuales, Gramsci afirma que los diversos grupos sociales que surgen vinculados a actividades económicas son acompañados

de «intelectuales orgánicos» que les dan homogeneidad y les permiten operar. El empresario capitalista, según Gramsci, es el caso más claro, pues este requiere de una serie de expertos y técnicos que hacen posible su función, pero, además, requiere de intelectuales que operen como organizadores capaces de promover a todo nivel, incluyendo el estatal, las instituciones que permiten la expansión de su clase.[148]

Son los intelectuales los encargados de construir lo que Gramsci llama «hegemonía». Esta implica que quienes gobiernan o lideran un país deben contar con credibilidad y legitimidad frente a aquellos que son liderados, de lo contrario el sistema debe basarse exclusivamente en el uso de la fuerza y eso no es sostenible a largo plazo. La hegemonía consiste en convencer a quienes son gobernados de la validez del sistema establecido y protegido por el poder estatal, y eso es un trabajo que debe realizarse en el ámbito de las ideas y la cultura. De este modo, a diferencia de Marx —quien pensaba que las ideologías dominantes en una sociedad no eran más que el reflejo de la infraestructura económica imperante, y que, por tanto, esta debía cambiarse violentamente para cambiar la ideología—, Gramsci creía que la lógica era la inversa: si se cambiaban las ideas y la cultura dominantes en una sociedad, terminarían por transformarse las instituciones sobre las que descansaba el capitalismo, dando legitimidad a una nueva clase dirigente y a un nuevo sistema. Mientras para Marx la batalla era una de tipo revolucionaria armada, para Gramsci era sobre todo una intelectual y cultural.

Según Gramsci, los seres humanos somos sobre todo espíritu, y nuestra conciencia evoluciona gradualmente hasta que las categorías de representación de la realidad han cambiado lo suficiente como para transformar el orden institucional y social bajo el que vivimos. La revolución socialista es así, ante todo, una conquista cultural que cambia nuestra forma de ver el mundo porque la cultura es «organización, disciplina del yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de una conciencia superior por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos y sus deberes».[149] Por eso, Gramsci dice: «[…] toda revolución ha sido precedida por un intenso trabajo de crítica, de penetración cultural, de

filtración de ideas a través de agregados humanos al principio refractarios y sólo atentos a resolver día a día, hora por hora y para ellos mismos su problema económico y político, sin vínculos de solidaridad con los demás que se encontraban en las mismas condiciones».[150]

Para Gramsci, la forma de desbancar el capitalismo y el individualismo es transformando la cultura para cambiar la conciencia. Por eso, según el italiano, «socialismo es organización, y no sólo organización política y económica, sino también y especialmente de saber y de voluntad, lograda a través de la actividad cultural».[151] Para lograr lo anterior, Gramsci pensaba que era fundamental organizar la escuela de acuerdo a principios comunistas, así como infiltrar todas las instituciones de la sociedad civil posibles, incluyendo Iglesia y universidades, de modo que se construyera así la hegemonía cultural que permitiría el avenimiento del orden socialista. Pues, según Gramsci, existían dos esferas básicas de hegemonía: la «sociedad civil», compuesta por clubes, asociaciones voluntarias, iglesias y todo tipo de organizaciones privadas; y la «sociedad política», compuesta por las instituciones estatales, como las cortes, las oficinas públicas y todo lo que constituye el Estado.

La sociedad civil es aquella que define el tipo de conciencia que predominaría en una sociedad dando forma a la sociedad política, es decir, al Estado y a sus leyes. Es en el espacio del mercado de las ideas donde distintas visiones compiten por la hegemonía. Los intelectuales cumplen la función de «vender» las ideas en esta esfera para construir hegemonía a favor de la clase que domina o la que quiere dominar. De este modo, los intelectuales aseguran el consentimiento de las masas gobernadas respecto a las leyes y al orden que lideran los gobernantes.[152] Quien mejor entendiera este punto es Pablo Iglesias.

Según Iglesias, «Gramsci comprendió que el poder de las clases dominantes no sólo se ejerce mediante instrumentos coercitivos o relaciones económicas derivadas del proceso productivo, sino también a través del control del sistema educativo, de la religión y de los medios de comunicación, y que, por tanto, la cultura es el terreno crucial de la lucha política».[153] Para Gramsci, dice Iglesias, «la hegemonía es el poder cultural del que goza la clase dominante para dirigir a la sociedad en una

dirección que no sólo sirve a sus intereses, sino que es asumida por el resto de los grupos como conforme a sus intereses».[154] Por lo tanto, según Iglesias, la tarea política fundamental consiste en la crítica de la cultura y de las ideologías dominantes. Dejando clarísima la estrategia del populismo socialista, Iglesias afirma que «para cualquier actor político que carezca de los fusiles de Mao, el terreno gramsciano es el único posible».[155] Por lo mismo, insiste Iglesias, hay que «jugar la partida en la cultura y sus instituciones». Lo que se debe lograr, afirma, es «determinar lo que piensa la gente», poniendo énfasis en el control de la televisión e internet.[156] Iglesias desarrolla esta reflexión en su blog:

> El poder en las sociedades avanzadas no sólo se expresa a través de mecanismos coercitivos, sino predominantemente a través del consentimiento y el consenso. La hegemonía es la capacidad orgánica de los sectores dominantes para convencer a las mayorías sociales de los relatos que justifican y explican el orden político. Los dispositivos de convencimiento son básicamente culturales (la escuela y la Iglesia son los ejemplos clásicos, y los medios de comunicación, el ejemplo de nuestro tiempo), y sirven para asentar las claves de los relatos hegemónicos. Ganar en la política hegemónica es básicamente convencer del propio relato.[157]

En su proyecto hegemónico, Iglesias recoge la enseñanza de Althusser y afirma que es fundamental cambiar el lenguaje predominante para llevar a cabo este trabajo de penetración cultural y creación de una nueva conciencia: «Nunca se debe asumir el lenguaje del adversario político, sino disputarlo», dice Iglesias, pues de este modo se disputa el sentido común instalado para cambiarlo por otro. Según Iglesias, su formación política, Podemos, ha intentado precisamente dar este combate ideológico en sus programas *La Tuerka* y *Fort Apache*, así como en los medios masivos de comunicación con sus intervenciones.

Iglesias es tan transparente respecto a su estrategia que incluso da un ejemplo sobre cómo Podemos utiliza el lenguaje para avanzar en su causa populista: «[…] la imposición en el lenguaje político español de la palabra “casta” para señalar a las élites políticas y económicas es un buen ejemplo de la política hegemónica de Podemos; la política por un nuevo relato de la crisis y por la forma de superarla».[158] La conclusión general de Iglesias es reveladora en el sentido de confirmar que lo central en la contienda por el poder político son las ideas: «[…] la nuestra ha tratado de ser una estrategia de combate político en la batalla de las ideas que se libra en los medios

cuyo peso es fundamental a la hora de determinar cómo piensa la mayoría de la gente».[159]

Iglesias dice, entonces, que el campo de disputa de todo el proyecto *fascipopulista* que llevan adelante es la cultura y el terreno de las ideas. Así, su lucha es primeramente de tipo intelectual, y debe serlo porque, como carecen «de los fusiles de Mao», no pueden hacer la revolución armada para llegar al poder. Lo que deben hacer entonces es cambiar la hegemonía utilizando las estructuras democráticas para llegar a controlar el poder del Estado. Una vez instalados, proceden a avanzar hacia el socialismo. Lo que se debe llevar adelante, según Iglesias, es lo que Gramsci llamaba «guerra de posiciones», que consiste en ir gradualmente ganando terreno en el ámbito de la hegemonía cultural para preparar el camino a la victoria final. Gramsci la explicó en los siguientes términos:

> Sucede en el arte político lo que sucede en el arte militar: la guerra de movimientos se vuelve cada vez más guerra de posiciones y se puede decir que un Estado gana una guerra en cuanto que la prepara minuciosa y técnicamente en época de paz. La estructura masiva de las democracias modernas, tanto como organizaciones estatales cuanto como complejo de asociaciones en la vida civil, constituyen para el arte político lo que las «trincheras» y las fortificaciones permanentes del frente en la guerra de posiciones: hacen solamente «parcial» el elemento del movimiento que antes era «toda» la guerra, etcétera.[160]

La «guerra de movimiento» es la confrontación directa —por ejemplo, la revolución violenta—, mientras que la «guerra de posiciones» es como las trincheras, y tiene que ver con lograr la hegemonía entre la sociedad civil; es el trabajo de penetración cultural paciente y sistemático que desarrolla un grupo social de la mano de intelectuales para, a partir de ahí, cambiar la estructura del Estado. Refiriéndose a las elecciones de 2015, Iglesias dijo:

> En los momentos de crisis orgánica, las campañas electorales son una guerra de trincheras simplificada. Las campañas representan el momento de la gloria o del fracaso de los estrategas políticos que pelean por imponer su relato sobre la base de consensos cambiantes, en el dificilísimo entorno de los medios de comunicación, que son en sí mismos operadores políticos no neutrales […]. Esta campaña que comienza ahora es una guerra de trincheras por la imposición de un relato político; de cómo se imponga uno u otro dependerán en buena medida los resultados finales, toda vez que casi la mitad de los electores aún no han decidido su voto.[161]

Más que ganar las elecciones en el corto plazo, lo que le importa a Iglesias es cambiar el relato político, es decir, consolidar posiciones que hagan avanzar la hegemonía cultural de su proyecto populista. El cálculo no es de corto plazo, sino de largo: «¿Qué debemos decir en esta campaña entonces? En primer lugar que Podemos nació para ganar las elecciones generales y que ninguna batalla previa, por importante que sea, nos va a distraer de la principal»,[162] escribía Iglesias en mayo de 2015. Lo mismo puede decirse sin duda de otros movimientos populistas como el fascismo en Italia y el nacionalsocialismo en Alemania, que fueron el producto del trabajo largo y paciente de un sinnúmero de intelectuales antes de convertirse en hegemonía política y cultural. Y, en España, a pesar de que Podemos se ha visto debilitado, el socialismo populista también corre con ventaja.

Herman Tertsch, en su libro *Días de ira*, explica que la hegemonía de la izquierda en la cultura popular española es una realidad desde hace décadas. Particularmente, tras la muerte de Franco, la dominación que la izquierda ejerce en las universidades de España es abrumadora. Tertsch dice que, después de una dictadura como la franquista, era esperable que se intensificara la presencia de la izquierda en los campus y entre el profesorado. Lo que no tiene sentido, dice, «es que, cuarenta años después, esas universidades estén firmemente secuestradas por un profesorado radical, anticapitalista, antioccidental y cada vez más extremista en sus posiciones».[163] Según Tertsch, a diferencia de las demás universidades europeas que lograron sacudirse el radicalismo comunista y las utopías redentoras, en España, las universidades se acoplaron «a un proceso muy común en Latinoamérica, donde el indigenismo, el marxismo y el tercermundismo han mantenido, con una ideología anticapitalista y en gran parte comunista, un nivel de agitación máxima y pleno control».[164] De este modo, las universidades españolas, influidas por el Foro de São Paulo, estudian hoy, según Tertsch, cómo combatir la globalización y el capitalismo.[165]

Los padres intelectuales del socialismo del siglo XXI

Lo dicho hasta ahora nos permite entrar en el caso más extremo e influyente de populismo socialista visto en Occidente en los últimos treinta años: el socialismo del siglo XXI. Aunque Hugo Chávez probablemente comenzó su incursión política sin una ideología definida, no cabe duda de que finalmente su proyecto tuvo un componente ideológico que, si bien no fue del todo coherente, sí fue determinante.

En 2013, el diario venezolano *El Universal* publicaba una lista de los principales asesores intelectuales de Chávez.[166] Entre ellos, mencionaba: al argentino Norberto Ceresole; a Ignacio Ramonet, director del diario francés *Le Monde diplomatique* y propagandista del régimen; al alemán Heinz Dieterich, quien acuñó el concepto «socialismo del siglo XXI»; al filósofo y lingüista estadounidense Noam Chomsky, quien, si bien no asesoró directamente a Chávez, inspiró su discurso antimperialista; al filósofo marxista de origen húngaro István Mészáros; al español Juan Carlos Monedero, asesor de Podemos; y al británico Alan Woods, quien dio a Chávez la justificación para nacionalizar toda la banca. A ellos puede agregarse la intelectual marxista chilena y cercana a Fidel Castro Marta Harnecker, que, instalada en Caracas, asesoró a Chávez y contribuyó al desarrollo del socialismo del siglo XXI.

Repasemos algunos de estos nombres para entender el ADN ideológico y el espíritu gramsciano del populismo que se ha esparcido por América Latina y ha llegado hasta España. Comencemos con Dieterich. En su libro que lleva por título *El socialismo del siglo XXI*, Dieterich, quien asesoró

directamente a Chávez, sostuvo que las peores miserias de la humanidad como la guerra, la pobreza y la dominación son culpa de la institucionalidad capitalista. Esta debía ser superada para crear el famoso socialismo del siglo XXI, caracterizado por «la democracia participativa, la economía democráticamente planificada de equivalencias, el Estado no-clasista y, como consecuencia, el ciudadano racional-ético-estético».[167] Dieterich llamó al suyo «Nuevo Proyecto Histórico», en cuya elaboración reconocía su inspiración en el legado de Marx y Engels. Dice el autor: «el Nuevo Proyecto Histórico (NPH) es un proyecto de los ciudadanos del mundo para sustituir la sociedad capitalista por la democracia participativa».[168] El autor continuaba repitiendo la misma mitología sesentera tan conocida en América Latina: «La destrucción económica y social de medio siglo de recolonización neoliberal en América Latina ha convertido sus economías en sistemas inviables para la tarea que deberían cumplir: satisfacer las necesidades básicas de la población».[169] Dieterich repite así, otra vez, la vieja historia de que somos víctimas de otros. Después de analizar tres opciones para que la región supere la miseria supuestamente impuesta por el neoliberalismo, concluye que la única viable es el socialismo bolivariano, ya que está enfocado en la promoción de un desarrollo industrial basado en el proteccionismo:

> La cuarta opción consiste en el proyecto bolivariano cuya esencia radica en un bloque regional de poder (Patria Grande) […]. De todas estas opciones, la única viable es la cuarta. Porque hoy, como en el siglo XIX, la superación del subdesarrollo en condiciones de una economía global neocolonial, sólo es posible con la estrategia de desarrollo proteccionista.[170]

El socialismo del siglo XXI, como se ve, no es más que la misma mitología antimperialista, antiliberal, proteccionista y marxista que llevó a América Latina a la miseria y al conflicto durante buena parte del siglo XX.

El que no haya nada nuevo en el socialismo del siglo XXI se confirma cuando se estudia a otra de las asesoras intelectuales del régimen venezolano que trabajó directamente con Chávez: Marta Harnecker. Según Harnecker, el colapso de la Unión Soviética había dejado estupefacta a la izquierda mundial que condenaba su falta de democracia, su totalitarismo y su burocracia estatal.[171] Esto es difícil de creer, ya que la misma

Harnecker y su grupo siguen apoyando abiertamente el régimen totalitario en Cuba y promovieron la llegada de la «dictadura» venezolana. Pero, vayamos al fondo del asunto… Harnecker afirmó —y esto es relevante— que la izquierda marxista había encontrado su esperanza en América Latina:

> Pero, en el mismo momento en que desaparecía el socialismo soviético, en América Latina empezaban a darse prácticas democráticas y participativas en gobiernos locales que prefiguraban el tipo de sociedad alternativa al capitalismo que queríamos construir. Y no sólo prefiguraba la nueva sociedad, sino que al demostrar en la práctica que podían gobernar de forma transparente, no corrupta, democrática y participativa prepararon las condiciones políticas para que, en varios de nuestros países, la izquierda accediese al gobierno por vía electoral […]. Fue el presidente Chávez quien tuvo el coraje de llamar socialista a esa sociedad alternativa al capitalismo. La llamó «socialismo del siglo XXI», reivindicando con la palabra «socialismo» los valores siempre vigentes del «amor, la solidaridad, la igualdad entre los hombres, las mujeres, entre todos», y agregándole el adjetivo «del siglo XXI» para diferenciar al nuevo socialismo de los errores y desviaciones del modelo de socialismo implementado durante el siglo XX en la Unión Soviética y los países del este europeo.[172]

Así, América Latina fue, según Harnecker, la esperanza del socialismo una vez que había colapsado el comunismo con la caída del Muro de Berlín. Según ella, los regímenes de Chávez, Morales, Correa y sus símiles serían un ejemplo de algo distinto al totalitarismo soviético, porque estarían libres de corrupción y llenos de «amor, solidaridad e igualdad», y, además, porque serían profundamente «democráticos». Aquí nuevamente vemos la idea de democracia totalitaria comentada en el primer capítulo de este libro, idea según la cual todo lo que se realiza por la vía electoral, aunque implique aniquilar las libertades de las personas, se encuentra justificado. Esta estrategia, sin embargo, tampoco es tan nueva en la región latinoamericana.

Harnecker recuerda correctamente que Salvador Allende fue el precursor del socialismo del siglo XXI, pues fue el primero en intentar llegar al socialismo marxista por la vía democrática.[173] Venezuela, según Harnecker, habría logrado lo que el golpe militar de Pinochet impidió que se lograra en Chile, esto es, la revolución socialista «pacífica». Ahora bien, en el caso venezolano, la «vía pacífica» al socialismo no sólo destruyó por completo la economía en su afán por refundar el orden económico y social —lo que también ocurrió con Allende en Chile—, sino que instaló el odio y el terror como instrumentos para conservar el poder, aniquilando la libertad y la misma democracia. En todo ello, el rol de los intelectuales, de la

manipulación del lenguaje y del desarrollo de aparatos de propaganda resultó fundamental.

Un reciente y extraordinario estudio realizado por los venezolanos Antonio Canova, Carlos Leáñez, Guiseppe Graterol, Luis Herrera y Marjuli Matheus Hidalgo, titulado precisamente *La neolengua del poder en Venezuela*, presenta un escenario tan crudo como clarificador del punto que estamos tratando.[174] En la obra, los autores explican que el régimen chavista ha utilizado de forma planificada la construcción de todo un lenguaje destinado a fomentar el odio, justificar la concentración del poder total, convencer a la población de mentiras flagrantes, engañarla y confundirla. Dice Rosa Rodríguez en la presentación del libro que lo que Karl Kraus afirmó sobre el nazismo se aplica plenamente a Venezuela en el sentido de que es en las palabras, más que en los actos, donde se encuentra el espectro de la época. Y continúa describiendo la estrategia *neolingüística* del régimen chavista:

> ¿En qué consiste esta estrategia? En llenar la lengua usada mediante propaganda oficial, cadenas de radio y televisión, textos escolares, prensa estatal, programas y voceros de medios estatales de comunicación y repetición coral que sirven al poder, de palabras desvirtuadas en su sentido común, de palabras inventadas por el poder, de eufemismos, de narraciones infantiles y falsas y, sobre todo, de insultos, groserías y falacias *ad hominem*, de modo que el mundo interior de las personas se reduzca cada día más a una sola lectura posible de lo que le sucede y le rodea.[175]

Según Antonio Canova, toda esta manipulación del lenguaje pretende «dividir a la sociedad venezolana», hacerla sumisa y polarizarla de modo que se pueda lograr, dice Luis Herrera, la consolidación del proyecto totalitario. Marta Harnecker no deja lugar a dudas de que el socialismo del siglo XXI sólo puede triunfar a la larga si consigue construir hegemonía intelectual: «Mi punto de partida —dice Harnecker— es que las ideas y valores que prevalecen en una determinada sociedad racionalizan y justifican el orden existente».[176] Luego agrega, siguiendo a Gramsci y coincidiendo con Iglesias, que «una clase llega a ser hegemónica cuando logra que sus valores, que sus propuestas, que su proyecto de sociedad sean aceptados, mirados con simpatía y asumidos como propios por amplios sectores sociales. Hegemonía es lo contrario a la imposición por la fuerza».[177]

Para construir su alternativa al capitalismo, según Harnecker, la izquierda debe tener claro que tiene que ganarse «la cabeza y el corazón de la inmensa mayoría de la gente». Y continúa: «No podemos imponerle nuestro proyecto, debemos convencerla de que es el mejor proyecto para ella y hacerla partícipe de la construcción de la nueva sociedad».[178] Esto es lo que Harnecker vio en el proyecto revolucionario de Chávez y el socialismo del siglo XXI, que sin duda contó originalmente con el apoyo de buena parte de la población venezolana, dado su carácter «democrático», y que hoy colapsa sobre todo por su fracaso económico.

Menos preocupado por la apariencia democrática, pero igualmente influyente en la idea del socialismo del siglo XXI, fue el argentino Norberto Ceresole. Ceresole confirma como pocos la identidad ideológica entre fascismo y socialismo, pues no sólo fue un férreo defensor de Perón en Argentina, sino que colaboró con Velasco Alvarado en Perú, apoyó a Salvador Allende en Chile y, luego, a Hugo Chávez en Venezuela. Ceresole, fascista conocido por su negación del Holocausto, fue el encargado, en los inicios, de conceptualizar y consolidar el poder de Chávez y la relación entre el caudillo, las fuerzas armadas y el pueblo. Chávez conoció al argentino en un viaje que hizo a Buenos Aires en 1994, tras habérsele otorgado la libertad después de pasar un tiempo en prisión por encabezar el fallido golpe de Estado de 1992. Según el periodista Alberto Garrido, un experto en la relación entre el chavismo y las ideas de Ceresole, «cuando aparece Ceresole en escena, Chávez encuentra [en él] una persona con una cabeza organizada y con una posición que se puede o no compartir, pero la posición está ahí: tómela o déjela. Y Chávez la toma y la fusiona con lo que se ha denominado proyecto originario».[179] Lo que buscaba el argentino era la superación de la democracia y su reemplazo por una dictadura militar caudillista y unipersonal. Para el teórico fascista, «las democracias han terminado de esquilmar a nuestros pueblos […]. Tan es así que la gente no cree en la democracia. Eso se ha visto en las últimas estadísticas. No sólo no cree en la democracia, sino que la democracia es de alguna manera el enemigo».[180] Donde mejor se expresó la influencia de este importante sociólogo fue en el proyecto de la Constitución de 1999 creada por Chávez.[181] En ella, Chávez intentó lograr algo parecido a lo que Hitler lograría en

Alemania: la identificación del pueblo con el caudillo, y la de este con las fuerzas armadas. Para lograr esto, Chávez pretendió desarrollar una nueva idea de seguridad nacional directamente derivada del pensamiento de Ceresole. Según ella, las fuerzas armadas ya no sólo eran garantes del orden, sino que debían participar activamente en la promoción del bienestar, la solidaridad y la satisfacción de las necesidades colectivas de los venezolanos. A ello se agrega un nuevo concepto, el de la «alianza cívico-militar», que resultó instrumental para consolidar el poder de Chávez sobre las fuerzas armadas a fin de hacer irreversible la revolución.

Tan directa es la relación cívico-militar que muchas de las famosas «misiones» ideadas por Chávez para crear redes asistencialistas entre la población venezolana eran ejecutadas por las fuerzas armadas venezolanas. En esta misma lógica, diversos cargos públicos pasaron a ser ocupados por militares, tanto en servicio activo como retirados, confirmando la fusión entre el ejecutivo y las fuerzas armadas. La idea final del programa de Ceresole, que era la superación de la democracia para concentrar el poder en las manos de un caudillo militar, se cumplió finalmente en el caso venezolano.

Pasemos ahora a analizar el rol desempeñado por Juan Carlos Monedero en la revolución chavista. Esto es importante porque, como sabemos, Monedero, que trabajó de asesor para Chávez, es uno de los principales ideólogos de Podemos en España. En 2007, este politólogo decía que Chávez «daba esperanza a los pobres» con su sistema del socialismo del siglo XXI;[182] y hoy, por cierto, con el país sumido en el caos y la miseria generalizada, no reconoce que la culpa fue del programa populista y socialista que él mismo contribuyó a desarrollar. Pero veamos cuáles eran las ideas de Monedero para entender por qué en parte tenía que fracasar el proyecto chavista.

La principal obra del español que debemos analizar para entender el espíritu económico totalitario del populismo de Chávez, de Podemos y de sus asociados es un libro titulado *Empresas de producción social: instrumento para el socialismo del siglo XXI*, escrito por Monedero y Haiman El Troudi, ingeniero y político venezolano. Después de la típica diatriba en contra del capitalismo y el neoliberalismo, que son

responsabilizados de todos los males imaginables, los autores explican que «el socialismo tiene que ser pensado inicialmente —aunque no sólo— desde las relaciones de trabajo, pues son estas las que crean valor».[183] En consecuencia, un sistema capitalista en el que las personas trabajan para obtener un sueldo con el cual comprar mercancías debe ser superado por otro sistema en el que primen las «necesidades sociales» de acuerdo a como estas sean definidas en un diálogo libre y abierto de la comunidad.[184] Aquí, la esencia colectivista del proyecto resulta evidente, pues se anula al individuo y se obvian sus necesidades y preferencias en función de las supuestas «necesidades sociales» que debe interpretar la autoridad.

Es interesante ver la coincidencia de este programa con lo que planteara Hitler cuando dijo que «las necesidades de la sociedad están antes que las necesidades del individuo». Monedero nos dice que la superación del capitalismo —objetivo que comparte con Hitler, Stalin, Lenin, Castro y otros— pasa por crear las «Empresas de Producción Social (EPS)», que serían «una apuesta que nace en la Venezuela bolivariana y revolucionaria para impulsar el rumbo al socialismo del siglo».[185] En realidad, estas empresas que supuestamente crearán riqueza para la sociedad, y no para el individuo, no son otra cosa que las clásicas y fracasadas empresas estatales controladas por el régimen autoritario o totalitario de turno, tal como fue en la Alemania nazi o en la Unión Soviética, y como es efectivamente el caso hoy en Venezuela.

Pero el proyecto va más allá de algo puramente económico. Siguiendo el clásico espíritu constructivista totalitario que inspiró a los jacobinos durante la Revolución francesa, de la cual se declara heredero Monedero,[186] el libro señala que «se debe reinventar la cultura, los sistemas normativos, la política y la economía».[187] Ya hemos analizado el caso de la Revolución francesa como experimento totalitario, y también hemos visto que Pablo Iglesias se declara un seguidor de esa tradición, mientras que rechaza la Revolución norteamericana, inspirada en el liberalismo anglosajón. Monedero confirma la inspiración totalitaria declarándose heredero de la tradición del régimen del Terror de Robespierre. Según el citado libro, «gracias a la Revolución francesa, el impulso socialista llegaría a todos los continentes e iniciaría un viaje de ida y vuelta profundamente

enriquecedor»;[188] y, más aún: «[…] el triunfo de la Revolución soviética en 1917 entregó al mundo un faro de referencia para el socialismo, con sus ventajas y sus inconvenientes».[189] La Revolución rusa, que llevó al asesinato de decenas de millones de personas, fue, según Monedero y El Troudi, un experimento liberador. Sobre la estrategia aplicable, los autores se hacen eco de Harnecker e Iglesias y sostienen que «la noción del intelectual orgánico en Gramsci» posee una enorme significación para «las trincheras socialistas, al asociarse teoría y práctica».[190] La labor gramsciana a la que se refieren Monedero y El Troudi sería desarrollada con un fanatismo casi sin igual por Ignacio Ramonet, director de *Le Monde diplomatique*. Incluso con la catástrofe humanitaria ocasionada por el socialismo del siglo XXI en su punto más álgido, Ramonet justificó el régimen venezolano acusando a la prensa española de mentir sobre lo que ocurría en el país. Esta fue la delirante explicación que dio el propagandista sobre lo que ocurría en Venezuela, donde, literalmente la gente comenzaba a morirse de hambre:

> Mientras el presidente Maduro realizaba una gira por los países OPEP, la oposición lanzaba una operación de vaciamiento de los supermercados y creaba, con un gran apoyo financiero, la penuria de un desabastecimiento extremadamente importante. Se financió a miles de personas para que vaciasen cada día las estanterías de los supermercados, para que esta escasez diese la impresión de que uno de los países más ricos de América Latina, no tenía, curiosamente, ni siquiera papel higiénico. Era una maniobra para humillar al país. Esa fue la primera fase, tratar de crear un malestar en la población, sobre todo en el electorado chavista. La segunda fase consistía en una campaña mediática internacional que insistiese en la idea de que en Venezuela, un país tan rico, no hay nada, no se encuentra nada, que la vida cotidiana se ha vuelto un infierno. Eso es exactamente lo que le hicieron a Allende.[191]

No muy lejos del fanatismo totalitario de Ramonet se encuentra otro de los exasesores directos de Chávez, el británico Alan Woods. Teórico político marxista de cierta notoriedad, Woods ha hecho un trabajo sistemático de difusión y justificación de la Revolución bolivariana fuera de América Latina para esparcirla por el mundo. Como los anteriores intelectuales marxistas, el fanatismo del británico lo lleva a un desprecio dogmático de la realidad. Según él, si Fidel Castro no había logrado elevar el nivel de vida de las masas del pueblo cubano era por culpa del

«imperialismo y los grandes monopolios estadounidenses que controlaban la economía cubana».[192]

Woods se quejaba de que Chávez no era lo suficientemente marxista, llegando a aconsejarle, en 2002, que armara a la clase obrera y realizara «la expropiación inmediata de la propiedad de los imperialistas y la burguesía venezolana».[193] En 2004, afirmaba que Chávez debía liquidar el orden de propiedad burguesa poniendo fin al capitalismo si no quería arriesgar el fracaso de la revolución. Esta era la receta que el intelectual recomendaba para la revolución: nacionalizar el sistema bancario y el sector financiero, estatizar empresas como Petróleos de Venezuela (PDVSA) y todas las grandes compañías, fijar los precios y controlar la distribución de la comida y otros productos, nacionalizar la tierra, el transporte y consolidar un monopolio estatal sobre el comercio, entre otras medidas.[194] Como sabemos, buena parte de esa receta económica totalitaria fue aplicada por Chávez con desastrosos efectos. La explicación de Woods para este completo fracaso iría en la misma línea que la de Ramonet. En 2014, Woods escribió:

> Una cosa le queda clara a todos: dieciséis años después de su inicio, la Revolución bolivariana está en peligro. Las fuerzas contrarrevolucionarias están en las calles, causando disturbios y sembrando el caos, tal y como ya hicieron en 2002. Detrás de las hordas de pequeños burgueses enfurecidos, los «sifrinos» (jóvenes de clase media y alta) y la chusma lumpenproletaria, la oligarquía está tirando de los hilos. Y detrás de la oligarquía se encuentra Washington. A través de la acción directa de los matones armados y las bandas fascistas en las calles, la burguesía está intentando derrocar al gobierno elegido democráticamente. Esa es una de las puntas de la ofensiva capitalista. La burguesía está tratando de derrocar al gobierno electo. Por otro lado, intenta paralizar la vida económica del país mediante el sabotaje, socavando la economía por medio de una huelga de capital. Llevan a cabo un saqueo a través de la especulación y la usura, provocando la escasez por medio del acaparamiento.[195]

El esfuerzo de Ramonet y Woods por justificar el desastre económico y social venezolano ciertamente no es nuevo. Con Salvador Allende, quien tenía más de tres mil precios fijados, había estatizado buena parte de la capacidad productiva agrícola e industrial chilena, había nacionalizado la minería, acumulaba una inflación del 1000 por ciento anualizada (en 1973) y tenía a Chile en la quiebra a causa del gasto explosivo del gobierno, se inventó la misma historia. Los intelectuales de izquierda salieron a decir que los alimentos habían sido ocultados por la oposición para desestabilizar

al régimen y que todos los problemas económicos nada tenían que ver con el modelo socialista de Allende, sino con una conspiración de la CIA y la oposición chilena que querían un golpe de Estado.[196] Es curioso que a los intelectuales socialistas no se les ocurra pensar que esas mismas políticas que arruinaron al Chile de Allende son las que arruinaron a Venezuela y fueron también las que arruinaron a Rusia, los países de Europa del Este, China, Cuba, Vietnam, Alemania Oriental y todo país donde se aplicaron.

Jamás ha existido un solo país en que el socialismo no haya conducido a la dictadura y la miseria. Y, sin embargo, los intelectuales socialistas insisten en que sólo si los dejaran intentarlo una vez más, ahora sí que funcionaría su utopía. Su fracaso nunca es el de sus ideas, siempre es culpa de las fuerzas de la oposición, aun en regímenes en que esta se encuentra totalmente aplastada por los mismos dictadores socialistas que ellos respaldaron. El socialismo jamás se reconoce el responsable de la miseria y los crímenes cometidos en su nombre. Si tan sólo se hiciera bien, por la gente indicada, este sería un éxito, piensa el ideólogo. Sin duda, Revel tenía razón cuando dijo que el socialismo era «una funesta invención del lado oscuro de nuestra inteligencia»,[197] recordando que este había sido una ideología criminal por su naturaleza y que, por tanto, cada vez que se intentara, donde quiera que se intentara y por quien quiera que lo intentara, sus resultados serían los mismos: baños de sangre y miseria generalizada.

Vamos finalmente al intelectual más reconocido entre los que apoyaron a Chávez, el pensador marxista de origen húngaro y profesor de la Universidad de Sussex, István Mészáros. En 2008, Hugo Chávez le entregó personalmente el premio Libertador al Pensamiento Crítico por su libro *El desafío y la carga del tiempo histórico: el socialismo en el siglo XXI*, que el autor dedicó a la memoria, entre otros, de Antonio Gramsci y el Che Guevara. Mészáros describió el premio como «el mayor honor de su vida», mientras Chávez lo alabó como «uno de los pensadores más brillantes del siglo XX y lo que va del siglo XXI», afirmando que sus ideas ya eran aplicadas en Venezuela.[198] Ciertamente, no podemos saber si Chávez leyó profundamente las obras de Mészáros, pero es claro que, en cuanto pensador marxista celebrado por el régimen y constantemente citado por Chávez, tuvo influencia al menos en su rechazo del capitalismo y su

reivindicación del llamado socialismo del siglo XXI. Tanto es así que en la página oficial de Hugo Chávez se encuentran algunos de sus libros traducidos al español y disponibles para descarga gratuita. El libro premiado por Chávez en particular parte con varias páginas de elogios al Che Guevara, quien habría, según el húngaro, sacrificado «heroicamente» su vida en la «lucha contra el imperialismo».[199] Para Mészáros «la influencia del Che Guevara está viva hoy día no solamente en Cuba sino por todas partes en América Latina».[200]

En cuanto al ideal económico y social de fondo planteado por Mészáros, este no contiene nada original, limitándose a la superación del capital como sistema de organización económica para lograr una «igualdad sustantiva». El problema, según el intelectual húngaro, va más allá del capitalismo; es el capital lo que debe ser superado, y, para ello, es necesario eliminar tanto la división del trabajo que este genera como el Estado que lo protege. Ese fue, asegura Mészáros, el error de la Unión Soviética, que no logró superar el capital al pasarlo a manos del Estado, perpetuando así las jerarquías opresoras del capitalismo. «Dada la inseparabilidad de las tres dimensiones del sistema del capital del todo articulado —el capital, el trabajo y el Estado —, resulta inconcebible emancipar el trabajo sin también, simultáneamente, suprimir al capital y al Estado por igual», escribe Mészáros.[201] Según el autor, el éxito del nuevo socialismo «dependerá de la constitución de una cultura de la igualdad sustantiva, con la participación activa de todos, y del estar conscientes de nuestra propia cuota de responsabilidad implícita en el funcionamiento de ese modo —no *adversarial*— de tomar decisiones».[202] En otras palabras, se trata de superar el capital y la desigualdad sobre la base de un ser humano y una cultura que no existen para organizar las fuerzas productivas de manera comunitaria, lo cual es económicamente inviable. Según Mészáros, ejemplos donde su teoría se estaba poniendo en práctica eran el movimiento de *los sintierra*, en Brasil, y el chavismo, en Venezuela. Este último era digno de elogio por la «abrumadora victoria electoral del presidente Chávez y por el éxito más abrumador aún del referéndum constitucional al año siguiente».[203] Para Mészáros, en ambos casos, «el pueblo» trataba de «emprender la inmensamente difícil tarea de unificar la esfera reproductiva material y la esfera política».[204] En el caso

venezolano, el «pueblo» habría estado «utilizando la palanca política de la presidencia y la Asamblea Constituyente», para «introducir cambios muy necesitados en el terreno de la reproducción material, como parte necesaria de la alternativa concebida».[205] En 2012, más de una década después de que Mészáros escribiera esas palabras, y cuando el desastre económico y social ya era evidente en Venezuela, el mismísimo Chávez confirmaría la influencia del pensador húngaro:

> Aquí tengo el libro de István Mészáros, el capítulo XIX, que se llama «El sistema comunal y la ley del valor». Hay una frase que hace tiempo subrayé, la voy a leer, señores ministros, ministras, vicepresidente, hablando de la economía, del desarrollo económico, hablando del impulso social de la revolución: «El patrón de medición —dice Mészáros— de los logros socialistas es: hasta qué grado las medidas y políticas adoptadas contribuyen activamente a la constitución y consolidación bien arraigada de un modo sustancialmente democrático, de control social y autogestión general». Entonces, venimos con el tema de la democracia, el socialismo y su esencia absolutamente democrática, mientras que el capitalismo tiene en su esencia lo antidemocrático, lo excluyente, la imposición del capital y de las élites capitalistas. El socialismo no, el socialismo libera; el socialismo es democracia y la democracia es socialismo en lo político, en lo social, en lo económico.[206]

Es interesante notar que, después de haber promovido el socialismo y la destrucción del orden democrático y económico que había en Venezuela conduciendo al país al caos y la dictadura, gran parte de los intelectuales que hemos mencionado se han alejado del régimen por considerar que este se desvió del camino original. Este argumento también se dio respecto a los regímenes socialistas después de la caída del Muro de Berlín. Muchos en la izquierda decían que, en realidad, el socialismo no se había intentado y que la Unión Soviética y las dictaduras criminales que en todo el mundo surgieron del socialismo no eran lo que Marx, Engels y Lenin habían planeado. Estos argumentos no resisten mayor análisis. Igualmente absurdo es decir que si Chávez y el liderazgo venezolano no se hubieran desviado del camino trazado por los teóricos del socialismo del siglo XXI, este habría funcionado.

El socialismo es una doctrina cuya interpretación de la realidad económica está equivocada y que, por tanto, jamás podrá producir otros resultados que opresión cultural y miseria. Del mismo modo, su visión del hombre es falsa, lo que invariablemente llevará a que su proyecto de construir una sociedad ideal termine en baños de sangre y dictaduras

atroces. Los intelectuales que apoyaron a Chávez y los demás movimientos socialistas y populistas en América Latina son, de este modo, responsables del desastre humanitario, democrático y económico en que se encuentran estos países. A ellos se aplica sin duda el dramático reconocimiento del filósofo de las ciencias más importante del siglo XX, Karl Popper, cuando dijo: «[…] nosotros los intelectuales hemos hecho el más terrible daño durante miles de años. Los asesinatos en masa a nombre de una idea, de una doctrina, una teoría o una religión fueron obra nuestra, invención nuestra, de los intelectuales».[207]

Chile y Argentina: lecciones en la lucha por la hegemonía cultural

La lucha por la hegemonía cultural, como hemos dicho, es de máxima importancia para entender por qué América Latina —y en parte Europa— se encuentra en la lamentable situación actual. No podemos, sin extendernos en demasía, realizar un análisis de cómo se ha producido esta batalla en cada país latinoamericano, y, además, tampoco resulta necesario para probar este punto. Por lo mismo, vamos a referirnos a dos casos emblemáticos que vale la pena analizar por su relevancia histórica y simbólica: Chile y Argentina.

Estos países vecinos lograron convertirse, en épocas distintas y como ningunos otros en la región, en modelos para el mundo. Ambos ofrecen lecciones para toda América Latina e incluso más allá de sus fronteras. Chile es ejemplar porque pasó de estar arruinado en la década de 1970 y de ser un país mediocre las décadas anteriores, a convertirse en un país *ad portas* del desarrollo y en un referente mundial respecto a políticas públicas y económicas. Esto ocurrió para, al poco tiempo, volver a caer en recetas populistas con el segundo gobierno de Bachelet. En el caso argentino se dio la misma lógica, pero, como veremos, en una época anterior: de ser un país pobre, pasó a convertirse en uno de los más ricos del mundo, para luego volver al subdesarrollo. Estos son, sin duda, dos de los ejemplos más claros del impacto creador y devastador de las ideas en el desempeño de los países. Comencemos con Argentina.

Un excelente artículo de *The Economist*, titulado «La tragedia de Argentina: un siglo de decadencia», presenta un panorama tan interesante como deprimente sobre la historia del país transandino.[208] El semanario

inglés empieza recordando que, durante casi cincuenta años antes de la primera guerra mundial, Argentina creció, en promedio, a tasas del 6 por ciento anual, las más altas jamás registradas en la historia del mundo por entonces. El famoso Teatro Colón, entre muchos otros edificios que aún permanecen, fue construido en 1908, dando testimonio de la época dorada del país. Millones de europeos abandonaban sus países para llegar a la tierra prometida de Argentina, a tal punto que, en 1914, la mitad de los habitantes de Buenos Aires eran nacidos en el extranjero.

En los rankings de riqueza, Argentina estaba entre los diez más ricos del mundo superando a Francia, Alemania e Italia, mientras que su ingreso per cápita alcanzaba el 92 por ciento del promedio de los dieciséis países más ricos del mundo. Brasil, por hacer una comparación, tenía una población con un ingreso per cápita de un cuarto del argentino. Y esto no sólo se produjo gracias a las exportaciones de bienes primarios. Entre 1900 y 1914, la producción industrial de Argentina se triplicó, alcanzando un nivel de crecimiento industrial similar al de Alemania y Japón. En el período 1895-1914 se duplicó el número de empresas industriales, se multiplicó en tres veces el trabajo en ese sector y se quintuplicó la inversión en el mismo.[209] Todo esto fue acompañado de un progreso social sin precedentes en el país: si en 1869 entre un 12 por ciento y un 15 por ciento de la población económicamente activa pertenecía a los sectores medios, en 1914 la cantidad alcanzaba el 40 por ciento. En el mismo período, el nivel de analfabetismo se redujo a menos de la mitad.[210]

Sin embargo, cien años después, en 2015, el presidente Mauricio Macri ha llegado al gobierno de una Argentina convertida en desastre económico, con una de las inflaciones más altas del mundo occidental, unos niveles récord de corrupción, un ingreso per cápita que apenas llega al 43 por ciento del promedio de los dieciséis países más ricos, una inseguridad galopante, una pobreza de un 30 por ciento y una enorme inestabilidad política. Además de todo esto, Argentina ha sido expulsada de los mercados de capitales internacionales. Un dato basta para dimensionar la magnitud de la decadencia argentina: si en 1850 el país tenía un nivel de riqueza equivalente al 30 por ciento de Australia, que posee condiciones naturales similares, en 1914 su nivel de riqueza ya alcanzaba un 70 por ciento del de

ese país. En pleno siglo XXI, Argentina nuevamente tiene apenas un tercio del nivel de riqueza de Australia, es decir, retrocedió más de un siglo en términos relativos.[211] No es con ironía que *The Economist*, hable de «un siglo de decadencia argentina».

Afortunadamente, hay esperanza con el nuevo gobierno encabezado por Macri, que puso fin a más de una década de degeneración institucional kirchnerista y debe enfrentar la titánica tarea de reconstruir un país cuyos fundamentos han sido socavados por décadas de peronismo. Pero, antes de entrar a la pregunta que se formula el mismo *The Economist* sobre por qué se arruinó Argentina, cabe preguntarse qué ideas e instituciones estuvieron detrás de su éxito anterior; y estas no fueron otras que el liberalismo clásico —hoy mal llamado neoliberalismo— que tanto detestan los populistas.

Tras independizarse de España, en 1810, el país cayó en un caos que derivó en la dictadura de Juan Manuel de Rosas, derrocado en 1852. Tras su salida, una nueva Constitución fue creada por una de las figuras más relevantes y olvidadas de la historia política argentina: Juan Bautista Alberdi. El genio argentino era un admirador de los padres fundadores de Estados Unidos, especialmente de Thomas Jefferson, y se basó en la Constitución de ese país para elaborar la de Argentina. Como resultado, en términos generales, el país tuvo un orden institucional liberal, es decir, con un Estado limitado.[212] La época liberal fue la de mayor prosperidad económica de la historia de ese país y es a la que se refiere *The Economist* cuando recuerda el glorioso pasado argentino.

Alberdi, para quien la clave del éxito de una nación estaba en la libertad y el gobierno limitado, escribió: «[…] así como antes colocábamos la independencia, la libertad, el culto, hoy debemos poner la inmigración libre, la libertad de comercio, los caminos de fierro, la industria sin trabas, no en lugar de aquellos grandes principios, sino como medios esenciales de conseguir que dejen ellos de ser palabras y se vuelvan realidades».[213] Pero el liberalismo de Alberdi iba aún más allá. En una conferencia dictada en 1880 bajo el título «La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual», y cuyo contenido vale la pena analizar con detenimiento dada la asombrosa vigencia que tiene en nuestros días, el genio argentino explicó que la tradición francesa que recogía el viejo ideal

grecorromano de la «Patria» como entidad metafísica que reúne a todas las personas en el Estado, había sido fuente de las diversas tiranías de Sudamérica.[214]

Según Alberdi, la idea de Patria como fusión de los intereses y almas de los individuos suprimía la libertad de las personas, porque se entendía que estas estaban totalmente sometidas a los intereses del colectivo representado en un Estado omnipotente. Para Alberdi, Rousseau era el mejor ejemplo de esta doctrina tiránica, ya que proponía un supuesto contrato social en que todos los miembros de la sociedad eran encarnados por quien detenta el poder. Como hemos visto, esta idea de que el líder encarna al pueblo ha sido siempre la justificación de proyectos populistas y totalitarios en América Latina. Pero, más interesante aún es el contraste que hace Alberdi entre la filosofía que inspiró a Estados Unidos y la ideología que seguimos en América Latina. Así, por ejemplo, señaló que «los pueblos del Norte no han debido su opulencia y grandeza al poder de sus gobiernos, sino al poder de sus individuos», y que «las sociedades que esperan su felicidad de la mano de sus gobiernos esperan una cosa que es contraria a la naturaleza».[215]

Según Alberdi, «por la naturaleza de las cosas, cada hombre tiene el encargo providencial de su propio bienestar y progreso», y «los Estados son ricos por la labor de sus individuos, y su labor es fecunda porque el hombre es libre, es decir, dueño y señor de su persona, de sus bienes, de su vida, de su hogar».[216] La diferencia entre los pueblos latinos y anglosajones en todo esto no podía ser mayor a los ojos de Alberdi. Mientras que los anglosajones, cuando necesitaban de «alguna obra o mejoramiento de público interés […], se buscan, se reúnen, discuten, ponen de acuerdo sus voluntades y obran por sí mismos», en los pueblos latinos Alberdi observaba que las personas «alzan los ojos al gobierno, suplican, lo esperan todo de su intervención y se quedan sin agua, sin luz, sin comercio, sin puentes, sin muelles, si el gobierno no se los da todo hecho».[217] Aquí se ve cómo el germen del populismo se encontraba ya presente en la época de Alberdi producto de una filosofía que desconfiaba de la responsabilidad y libertad individuales, endiosando al Estado. Alberdi advirtió, casi

proféticamente, de cuál sería el destino de Argentina y de América Latina si se dejaba engañar por la religión estatista:

> La omnipotencia de la Patria, convertida fatalmente en omnipotencia del gobierno en que ella se personaliza, es no solamente la negación de la libertad, sino también la negación del progreso social, porque ella suprime la iniciativa privada en la obra de ese progreso. El Estado absorbe toda la actividad de los individuos, cuando tiene absorbidos todos sus medios y trabajos de mejoramiento. Para llevar a cabo la absorción, el Estado engancha en las filas de sus empleados a los individuos que serían más capaces entregados a sí mismos. En todo interviene el Estado y todo se hace por su iniciativa en la gestión de sus intereses públicos. El Estado se hace fabricante, constructor, empresario, banquero, comerciante, editor y se distrae así de su mandato esencial y único, que es proteger a los individuos de que se compone contra toda agresión interna y externa. En todas las funciones que no son de la esencia del gobierno, obra como un ignorante y como un concurrente dañino de los particulares, empeorando el servicio del país, lejos de servirlo mejor.[218]

Eso fue exactamente lo que le ocurrió a Argentina: abandonó las instituciones liberales que la habían caracterizado en su época de gloria para abrazar instituciones populistas, socialistas y estatistas que terminaron por arruinarla, y no sólo económicamente, sino también moralmente. Especialmente tras la Gran Depresión de la década de 1930, y siguiendo una tendencia mundial, Argentina cerró su economía e incrementó dramáticamente el intervencionismo estatal en la misma. Ello fue precedido por un cambio en las ideas dominantes. Como ha explicado Aldo Ferrer en su clásico libro sobre historia económica argentina, la crisis de los años treinta provocó un cambio de las ideas económicas dominantes desde el paradigma liberal hacia un sistema estatista inspirado en las recetas del economista John Maynard Keynes.[219]

La elección del general Juan Domingo Perón, un fascista, terminaría por sepultar definitivamente una proyección que pudo haber sido gloriosa. Con Perón, el comercio fue restringido aún más, el gasto público se incrementó dramáticamente llevando a un aumento explosivo de la deuda, el Estado comenzó a repartir privilegios y beneficios de todo tipo a grupos de interés y a intensificar políticas de industrialización interna. Varias nacionalizaciones se llevaron a cabo, siendo la más famosa la de los ferrocarriles, que terminó en un completo desastre. El crecimiento económico se redujo y la inflación se disparó, pasando de un 3,6 por ciento, en 1947, a un 15,3 por ciento, en 1948, y un 23,2 por ciento, en 1949,

deteriorando así gravemente el poder adquisitivo de las clases trabajadoras.[220] Las exportaciones como porcentaje del producto interior bruto (PIB) siguieron cayendo debido al ataque del gobierno a los productores nacionales. En suma, Perón introdujo un cáncer populista del que Argentina jamás se recuperaría. El famoso y aclamado libro *The commanding heights*, que da cuenta de casi un siglo de luchas por la economía mundial, resumiría de este modo la destrucción que Perón haría de la institucionalidad Argentina:

> Aprovechando la popularidad preguerra de las ideas fascistas, Perón convirtió a la Argentina en un país corporativista, con poderosos intereses organizados —grandes empresas, sindicatos, militares, agricultores— que negociaron con el Estado y con los demás para obtener una posición y recursos. Él incitó pasiones nacionalistas, avivó pretensiones de grandeza y persiguió estridentemente políticas antiestadounidenses. Nacionalizó gran parte de la economía y puso barreras comerciales para defenderla. Cortó enlaces de la Argentina a la economía del mundo, que había sido una de sus grandes fuentes de riqueza, incrustó la inflación en la sociedad y destruyó las bases de un crecimiento económico sólido. También fue muy popular, hasta la muerte de Evita en el año 1952. A partir de entonces, sin embargo, la economía se hizo tan caótica que prudentemente se exilió.[221]

Nada cambió en Argentina en lo fundamental desde entonces hasta la era de los Kirchner. Estos fueron, en realidad, fieles herederos de la tradición fascista de Perón en un país en que el liberalismo fue marginado como fuerza rectora de la discusión pública. Es crucial notar que el kirchnerismo, que hizo retroceder fuertemente a Argentina, contó con un programa hegemónico apoyado en la clase intelectual de ese país.

En un interesante estudio publicado bajo el título «Intelectuales, kirchnerismo y política. Una aproximación a los colectivos de intelectuales en Argentina», el autor Martín Retamozo explicó que «la configuración del kirchnerismo» requirió «de cubrir puestos clave ligados a la política y la gestión cultural».[222] Según Retamozo, la gestión políticocultural y los nuevos proyectos impulsados por el gobierno de los Kirchner exigieron «la participación de intelectuales en cargos operativos en la televisión pública, el canal Encuentro, la Biblioteca Nacional y diferentes institutos ligados a la cultura, las ciencias y las artes».[223]

Como resultado, dice el autor, «la relación entre intelectuales, Estado y poder político se trastocó considerablemente en gran parte del campo

intelectual».[224] El rol de los intelectuales fue especialmente relevante para el proyecto kirchnerista cuando se desató el conflicto entre el gobierno y el campo, producto de las retenciones arbitrarias impuestas a las exportaciones de soja en 2008, práctica que también había implementado Perón bajo idénticos argumentos a los de Cristina Fernández de Kirchner. En esa oportunidad se creó todo un aparato de defensa del gobierno por parte de intelectuales con el objeto de dar una verdadera batalla cultural a favor del kirchnerismo.[225] Este grupo de intelectuales prokirchneristas se autodenominó Espacio Carta Abierta, en alusión a una carta abierta que en tiempos de la dictadura militar argentina había sido enviada por un periodista a los líderes del régimen denunciando los crímenes que este cometía. Si bien muchos dudan de su efectividad y del impacto del grupo que apoyó al gobierno, es interesante notar que en la primera carta abierta, firmada por 750 intelectuales y lanzada en la librería Ghandi de Buenos Aires, en presencia de Néstor Kirchner, los signatarios dejaron claramente establecida la relevancia de la lucha por la hegemonía cultural para consolidar el proyecto populista.

El texto denuncia que los medios de comunicación habían creado un clima «destituyente» y golpista, y que dichos medios privatizaban «las conciencias con un sentido común ciego, iletrado, impresionista, inmediatista, parcial» y alimentaban «una opinión pública de perfil antipolítica, desacreditadora de un Estado democráticamente interventor en la lucha de intereses sociales».[226] Para contrarrestar eso, los autores sugerían seguir la lógica gramsciana:

> En este nuevo escenario político, resulta imprescindible tomar conciencia no sólo de la preponderancia que adquiere la dimensión comunicacional y periodística en su acción diaria, sino también de la importancia de librar, en sentido plenamente político en su amplitud, una batalla cultural al respecto. Tomar conciencia de nuestro lugar en esta contienda desde las ciencias, la política, el arte, la información, la literatura, la acción social, los derechos humanos, los problemas de género, oponiendo a los poderes de la dominación la pluralidad de un espacio político intelectual lúcido en sus argumentos democráticos […]. Es necesario crear nuevos lenguajes, abrir los espacios de actuación y de interpelación indispensables, discutir y participar en la lenta constitución de un nuevo y complejo sujeto político popular, a partir de concretas rupturas con el modelo neoliberal de país.[227]

Luego, la carta sostenía que, dado el carácter de la sociedad moderna, con sus medios de comunicación masivos y la creciente autonomía de quienes producen el universo simbólico que redefine los diversos aspectos de la vida social, resultaba necesaria una «decisiva intervención intelectual, comunicacional, informativa y estética en el plano de los imaginarios sociales» como manera de defender proyectos democráticos populares.[228] Sobre este punto, Héctor Pavón señala que, entre 2008 y 2011, se libró una verdadera batalla cultural que tuvo como plataforma central «cada escenario prestado por la cultura», incluyendo los medios de comunicación, los estadios de fútbol, el teatro, la música, la televisión y otros foros en que la mayoría de las posturas eran kirchneristas.[229] Y todo esto liderado por intelectuales de diversas edades y círculos.

Un libro interesante que desvela la estrategia gramsciana de la izquierda en Argentina se titula nada menos que *Gramsci en la Argentina*, y fue escrito por Mario Della Rocca, miembro del Foro de São Paulo y parte del colectivo Carta Abierta. El prólogo fue escrito por el conocido escritor, profesor universitario, periodista y activista kirchnerista Eduardo Jozami, quien sostiene que, a diferencia de otros autores marxistas, el pensamiento de Gramsci no ha perdido su influencia en Argentina.[230] Más aún, dice Jozami, la estrategia del gobierno kirchnerista fue abiertamente gramsciana y democrática. Según el intelectual, quien escribía esto en 2013, bajo el kirchnerismo, Argentina asistía a «la construcción de una nueva hegemonía», lo que requería de la «movilización social y un profundo debate cultural».[231] Quienes criticaban al gobierno, agregaba Jozami, defendían la vieja hegemonía «instalada por años de dominación social» y que se había «naturalizado».[232] Ahora, en cambio, «de la mano de Gramsci, sectores muy importantes de la izquierda argentina» iban «remontando» y «marchando con las grandes mayorías en la tarea de transformar el país».[233]

Según Della Rocca, Néstor Kirchner, aun si no es claro qué tanto conocía las obras de Gramsci, actuó de acuerdo a sus ideas acercándose a un grupo de intelectuales que lo ayudaran a dar la batalla cultural. Un ejemplo de ello serían las reuniones que mantenía con el filósofo José Pablo Fienmann, quien se convirtió en una especie de asesor de Néstor Kirchner

en materias de táctica y estrategia para conseguir apoyos en lo referido a conciencia ciudadana.[234] Della Rocca continúa afirmando que el gran desafío kirchnerista era «dar la batalla cultural» para dar legitimidad al gobierno, función en la cual los «intelectuales orgánicos» de que hablaba Gramsci resultan esenciales. Según el autor, pese al declive de partidos tradicionales de izquierda, el kirchnerismo ocupaba «el espacio real de izquierda y centroizquierda en el espacio político argentino» en el contexto de «una cultura y [unos] valores de izquierda con influencia en la sociedad y también en el sistema político», cuyo origen estaba en los numerosos grupos muchas veces fragmentados que promovían esas ideologías.[235]

La cuestión no es tanto evaluar cuánta razón o verdad hay en lo que dicen Jozami y Della Rocca, sino observar que, para la izquierda argentina, la batalla es esencialmente de tipo gramsciana, y que lo seguirá siendo aun tras el colapso del proyecto kirchnerista. Como ha explicado el destacado intelectual argentino Agustín Etchebarne, con el socialismo del siglo XXI, la izquierda dura latinoamericana buscó «una nueva forma de alcanzar el socialismo marxista dejando de lado la lucha armada y basándose en las ideas de Gramsci sobre dominar primero la cultura, en las de Carl Schmidt sobre dividir a la sociedad en amigos y enemigos, en las de Paulo Freire sobre su "pedagogía del oprimido" (que toma ideas de Lacan, Freud, la filosofía del lenguaje de Wittgenstein y la pedagogía de Piaget para manipular y adoctrinar a generaciones de latinoamericanos) y en las de Ernesto Laclau, que justifica y describe la manera de pasar por encima de las instituciones republicanas manipulando las demandas sociales».[236]

No se trata entonces, como creen algunos, de que el populismo argentino carezca de fundamentos ideológicos y consista sólo en estrategias de poder. El fenómeno más bien se encuadra en las estrategias de hegemonía cultural que planteó el socialismo del siglo XXI. Esto es algo de lo cual deberían tener plena consciencia quienes pretenden derrotar duraderamente al peronismo, ya que, de lo contrario, el gobierno de Macri podría terminar siendo nada más que un puente para el regreso de un peronismo incluso más agresivo. Pues lo cierto —y este es el punto de fondo— es que las ideologías impactan decisivamente en las instituciones formales e informales con las que cuenta un país. Perón, claramente, se

encontraba bajo la influencia de las ideas fascistas, y no es una exageración decir que los Kirchner también lo estuvieron, sin perjuicio de su afán de usar el poder para servirse de él, algo que, por lo demás, han hecho todos los líderes populistas y totalitarios desde Hitler y Lenin hasta Castro. Que Cristina Fernández de Kirchner, siguiendo una lógica totalmente orwelliana-gramsciana, haya creado el Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego, entre sus muchas otras estrategias para manipular la información y la opinión pública (aunque no tenga mayor credibilidad), algo dice del proyecto cultural de la clase radical peronista argentina.

El mencionado instituto declara en su página web su claro objetivo de falsear la verdad al respaldar una cita del historiador revisionista José María Rosa, quien afirmó que «existen dos historias, como existen dos Argentinas: de un lado la minoritaria y extranjerizante, del otro lado la popular y nacionalista».[237] La historia del pueblo es la historia que contaba Cristina Fernández de Kirchner, y todo aquello que la contradecía era conspiratorio y enemigo del pueblo, así como la historia que cuenta el diario oficialista cubano *Granma* es la historia de Fidel y del Partido Comunista de Cuba, supuestamente representante del pueblo. Claramente, esto responde a una estrategia de poder, pero fundada en ideología.

Las preguntas que corresponde hacer son: ¿por qué se da algo así en Argentina, Cuba y Venezuela y no, al menos en igual grado, en Inglaterra, Australia o Chile?; ¿por qué predominan instituciones relativamente liberales en algunos países y desviaciones populistas y totalitarias en otros?; ¿por qué el populismo radical se arraiga en Argentina y brota tan fácilmente en América Latina y no en Estados Unidos o Suecia, aunque tampoco estén a salvo?

Ciertamente, las respuestas a estas preguntas son variadas y complejas. Pero parece claro que el populismo no puede concebirse como una mera estrategia de poder sin sustrato ideológico, por la sencilla razón de que las instituciones populistas económicas y políticas no subsistirían a la presión popular si no hubiera al menos un grado suficiente de aceptación de esas instituciones por parte de sectores importantes de la población, tanto en su operación como en su legitimidad. Y, en una parte importante, esa

aceptación tiene que ver con la hegemonía que ejercen ciertas ideas en lo referido a la conciencia ciudadana. Hoy, los suecos o canadienses no aceptarían la confiscación de empresas extranjeras, un gasto público totalmente fuera de control, un tipo de cambio fijo, etcétera. Ni siquiera los chilenos aceptarían hoy algo así. Y no lo harían porque, al menos por ahora, esas propuestas no son populares como ideas generales para la sociedad. La mejor prueba de ello es que la popularidad de las reformas socialistas de Bachelet se desplomó a los pocos meses de su implementación. Y el rechazo empezó desde el mundo intelectual.

Es verdad que se pueden comprar los apoyos, pero el puro dinero no basta para mantener un régimen a flote, y menos aun explica que, cuando un régimen colapsa por falta de dinero, lo que venga sea más de lo mismo, como ocurrió en Argentina durante décadas. La ideología no puede explicarlo todo, por supuesto, pero sería un error pensar que esta no desempeña un rol relevante para explicar la tragedia argentina con el kirchnerismo y el peronismo en general. Si bien el intelectual marxista argentino Ernesto Laclau pudo tener algo de razón al señalar que los reclamos de bienestar insatisfechos que hace la población contribuyen a configurar el llamado «pueblo» en tanto elemento del populismo, el cual se va divorciando crecientemente del poder político,[238] no es para nada evidente que deban existir demandas de mayor intervención estatal para la satisfacción ilimitada de necesidades en la población. Es ahí donde las ideologías, creencias e ideas tienen un rol esencial, como advirtió Alberdi. De lo contrario no podría explicarse la diferencia que el mismo Alberdi describió entre la mentalidad anglosajona y la latina en cuanto a que los primeros buscan pararse sobre sus propios pies, y los segundos, depender del Gobierno.

Por lo demás, el mismo Perón tenía absolutamente claro el rol de la hegemonía cultural y las ideologías como fundamentos de su proyecto político populista. Tanto es así que la Escuela Superior Peronista, inaugurada en 1951, tuvo por objeto difundir e inculcar la doctrina peronista en las masas a fin de hacer sustentable el corrompido modelo institucional del general. Las clases que el mismo Perón dictaba en dicha escuela no dejan lugar a dudas sobre la relevancia que este daba al mundo

de las ideas y la cultura. Según el general, para que el peronismo se proyectara en el tiempo, se requería de «poner en marcha no solamente la idea, para que ella sea difundida, sino la fuerza motriz necesaria para que esa idea sea realizada».[239] La misión fundamental de dicha escuela era, por lo tanto, «desarrollar y mantener al día la doctrina» e «inculcarla y unificarla en la masa» para después capacitar a los cuadros conductores.[240] Perón continuaba con reflexiones que vale la pena reproducir por su extraordinaria sintonía con la propuesta gramsciana:

> Desarrollar la doctrina será función de la Escuela, será función de los profesores y será función de los alumnos […]. Las doctrinas no son eternas sino en sus grandes principios, pero es necesario ir adaptándolas a los tiempos, al progreso y a las nuevas necesidades […], la segunda función que yo asigno a la escuela es unificar e inculcar nuestra doctrina en la masa […], lo importante en las doctrinas es inculcarlas, vale decir, que no es suficiente conocer la doctrina: lo fundamental es sentirla, y lo más importante es amarla […], es menester tener cierta mística, que es la verdadera fuerza motriz que impulsa a la realización y al sacrificio para esa realización […]. La función de esta escuela no es sólo de erudición […], sino la de formar apóstoles de nuestra doctrina. Por esa razón, yo no digo enseñar la doctrina: digo inculcar la doctrina […], es función de la Escuela la unificación de la doctrina […], en otras palabras, enseñar a percibir los fenómenos de una manera que es similar para todos, apreciarlos también de un mismo modo, resolverlos de igual manera y proceder en la ejecución con una técnica también similar.[241]

Difícilmente puede haber un reconocimiento más claro que el que hace el mismo Perón al mundo de las ideologías y de las ideas como fundamento del populismo.

Vamos ahora al caso de Chile, cuya desviación populista es probablemente la mayor novedad de la última década en América Latina. Un país que parecía haber logrado escapar de la lógica populista latinoamericana, de pronto, se vio inmerso en el mismo tipo de ruinosas políticas y discursos ideológicos que su vecino Argentina. El Chile de hoy, como la Argentina del pasado, llegó a ser el país más rico y avanzado de América Latina según todos los indicadores disponibles en las últimas décadas. Y, como Argentina, el país tuvo un período de bonanza desde mediados del siglo XIX hasta la década de 1930, en que la Gran Depresión causó estragos económicos e ideológicos contribuyendo a desbancar la tradición liberal que el país había seguido durante medio siglo. Esta tradición se inició por la influencia del gran economista liberal francés Jean-Gustave Courcelle-Seneuil, quien fue contratado en 1855 por el gobierno del entonces

presidente Manuel Montt para asesorar al ministerio de hacienda y fundar la disciplina de economía política en la emblemática Universidad de Chile.

El historiador económico Charles Gides describió a Courcelle-Seneuil con algo de sarcasmo diciendo que era «el máximo pontífice de la escuela clásica; las sagradas doctrinas le fueron encargadas y era su vocación exterminar a los herejes».[242] Esta función de guardián máximo del liberalismo la cumplió en Francia Courcelle-Seneuil, según Gides, mediante el prestigioso *Journal des économistes*, en el cual «no aceptaba la más mínima desviación de la escuela liberal».[243] Citado por Karl Marx en su magna obra *Das Kapital* y elogiado por Joseph Schumpeter, la influencia de Courcelle-Seneuil y sus discípulos en Chile fue abrumadora. Como ha explicado el profesor Juan Pablo Couyoumdjian, el trabajo de Courcelle-Seneuil «creó una tradición liberal única en la academia chilena», llevando a «un período liberal dominante en políticas públicas».[244]

Bajo la influencia de este economista, Chile privatizó minas, se abrió aún más al comercio internacional y creó un sistema de banca libre de los más radicales que haya conocido el mundo. Según Jere Behrman, la banca libre fue un símbolo de la aceptación de la doctrina del *laissez faire* por parte de la clase política chilena.[245] Para tener una idea del tipo de doctrina propuesta por Courcelle-Seneuil y su similitud con el liberalismo de Alberdi, basta reproducir la siguiente reflexión de Zorobabel Rodríguez, uno de los discípulos más famosos del francés en Chile:

> Por fortuna el *laissez faire* no significa […] impunidad de los malvados, ni libertad de atentar contra la vida o propiedad ajenas. Significa algo que por muchos aspectos es lo contrario de eso: gobiernos exclusivamente contraídos a velar porque nadie atente contra el derecho ajeno, a mantener la paz y la seguridad y el orden en el interior y en las fronteras, a administrar los bienes de la nación y a recaudar los impuestos que el desempeño de aquellas importantísimas tareas demande. Significa todavía el *dejad hacer*, hombres dueños de hacer su negocio, su gusto o su capricho según su voluntad y sin otra valla que la que separe su derecho del derecho ajeno […] Mientras no haya violencia o fraude, lo mejor que los gobiernos pueden hacer, lo que deben hacer para mantenerse en el terreno que les es propio es: ponerse al balcón y dejar pasar.[246]

Bajo un sistema inspirado en estas ideas, Chile tuvo un período de formidable prosperidad: hasta principios del siglo XX, el país experimentó un proceso de convergencia con los ingresos de Estados Unidos, llegando a ser el decimosexto país del mundo en cuanto a ingreso per cápita.[247] Todo

llegaría a su fin, como en Argentina, tras la Gran Depresión de la década de 1930, que permitió que las doctrinas socialistas, colectivistas y nacionalistas que ya venían al alza tomaran fuerza y desplazaran el liberalismo como corriente de ideas dominante, lo cual llevó al consecuente reemplazo de las instituciones liberales por otras estatistas y populistas. Entre ellas destacaron las promovidas por la CEPAL, cuya sede, como hemos visto en el capítulo anterior, se encontraba en Santiago de Chile.

El resultado de este nuevo modelo económico fue, como en Argentina, un fracaso completo. En palabras del profesor Felipe Morandé, «un contexto de regulaciones extendidas e intervención en los mercados combinado con inestabilidad macroeconómica endémica terminaron en un crecimiento decepcionante por buena parte del siglo XX».[248] Pero, a diferencia de Argentina, que jamás logro recuperarse, Chile realizó una revolución en las décadas de 1970, 1980 y 1990, en las que regresó a sus orígenes liberales, convirtiéndose en el país más rico, próspero y con la democracia más sólida de América Latina. Según el premio Nobel de Economía Gary Becker, Chile se convirtió en un «modelo para todo el mundo subdesarrollado», desempeño que, según Becker, fue aun más notable si se considera que el régimen militar de Pinochet dio paso a una democracia.[249]

Desde la izquierda, otro premio Nobel de Economía, Paul Krugman, llegaría a afirmar que las reformas liberales chilenas probaron ser «altamente exitosas y fueron preservadas intactas una vez que la democracia se reintrodujo en 1989».[250] En la misma línea, en 2007, *The Economist* confirmaba el estatus de referente mundial de Chile en materia económica, explicando que en ese país la pobreza había caído «más rápido y en mayor grado que en cualquier parte de América Latina» debido a la «creación de empleos desde mediados de [la década de] 1980».[251] Todo esto fue lo que se conoció como «el milagro chileno», y su base fue un consenso alcanzado en el país por la clase política, que entendió que la economía libre era fundamental para sacar al país adelante y asegurar la supervivencia de la democracia. Como dijo Alejandro Foxley, ministro de Hacienda del expresidente Patricio Aylwin:

> Yo fui ministro de Hacienda desde 1990 a 1994. Siempre dijimos que lo que teníamos que hacer era lograr un equilibrio entre cambio y continuidad. Los países maduros son aquellos que no siempre parten de cero. Tuvimos que reconocer que en el gobierno anterior se habían creado los fundamentos de una economía de mercado más moderna, y desde ahí partimos, restaurando un balance entre desarrollo económico y desarrollo social.[252]

En 2006, la existencia de este consenso llevaría a Mario Vargas Llosa a escribir, con ocasión de la elección presidencial entre Michelle Bachelet y Sebastián Piñera, nada menos que lo siguiente:

> Lo prototípico de una elección tercermundista es que en ella todo parece estar en cuestión y volver a fojas cero, desde la naturaleza misma de las instituciones hasta la política económica y las relaciones entre el poder y la sociedad. Todo puede revertirse de acuerdo al resultado electoral y, en consecuencia, el país retroceder de golpe, perdiendo de la noche a la mañana todo lo ganado a lo largo de años o seguir perseverando infinitamente en el error […]. Aunque no sea aún un país del primer mundo, y le falte bastante para serlo, Chile ya no es un país subdesarrollado […]. Su progreso ha sido simultáneo en los ámbitos político, social, económico y cultural. Todo ello ha aflorado de manera prístina en estas elecciones. En el debate entre Michelle Bachelet y Sebastián Piñera, que tuvo lugar pocos días antes del final de la segunda vuelta, había que ser vidente o rabdomante para descubrir aquellos puntos en que los candidatos de la izquierda y la derecha discrepaban de manera frontal […]. Cuando una sociedad abierta alcanza esos niveles de consenso, está bien enrumbada en el camino de la civilización. Comparado con sus vecinos, el civilizado Chile de nuestros días es un país muy aburrido.[253]

¿Qué pasó para que Chile dejara de ser aburrido? En 2015, el mismo Vargas Llosa advirtió a Bachelet de que no cayera en «tentaciones chavistas».[254] La respuesta tiene que ver, una vez más, con la hegemonía cultural e intelectual que la izquierda chilena logró construir pacientemente durante décadas con el propósito de destruir la credibilidad y legitimidad del sistema de libre empresa. Ya en el año 2000, cuando Ricardo Lagos asumió la presidencia del país, un informe del Ministerio de Planificación chileno elaborado en conjunto con la Universidad de Chile advertía de que la hoja de ruta de los gobiernos de izquierda por venir debía consistir en terminar con lo que llamaban el «sistema neoliberal». Según el informe, la superación de la desigualdad —que venía disminuyendo radicalmente— era un imperativo moral que requería una permanente intervención y acción redistributiva del Estado. El informe, elaborado por intelectuales de izquierda, sostenía que los chilenos «no asumen la ideología de mercado, sino que ven en el modelo que la consagra una de las principales fuentes de desigualdad, la desestructuración de las relaciones y del tejido social que el

mismo modelo trae consigo».[255] A este informe se sumarían muchísimos esfuerzos por ir minando la credibilidad del sistema, basados en el igualitarismo sin fundamentos que analizamos en el primer capítulo y que terminó siendo el núcleo del programa económico revolucionario de Bachelet en su segundo gobierno.[256]

Tal fue el éxito de la izquierda chilena en construir una nueva hegemonía —y el fracaso de sus adversarios en preservar la credibilidad del sistema liberal—, que un grupo de asesores de la presidenta Bachelet, en un libro publicado en 2013 con el título *El otro modelo*, que ofrecía el marco teórico para terminar con lo que los autores llamaban «régimen neoliberal», afirmaron derechamente que «hoy se ha abierto un nuevo espacio en la sociedad chilena y una oportunidad para que una nueva hegemonía se afirme».[257] La hegemonía propuesta por el libro era de corte socialista, y sería mejor descrita por la misma Bachelet en otro libro titulado *Ideas para Chile: aportes de la centroizquierda*. Dicha obra reunía un conjunto de ensayos de un grupo aún más amplio de intelectuales de izquierda que proponían el nuevo camino estatista para Chile. En el prólogo del libro, publicado en 2010, la entonces expresidenta, dando cuenta de la derrota aplastante de las ideas liberales en la discusión política e intelectual chilena, escribió lo siguiente:

> Hoy, la noción de un Estado que activamente promueve el desarrollo y garantiza la protección social no se cuestiona ni siquiera por quienes ayer criticaban esa acción del Estado. La reivindicación de lo público y de la acción estatal, el abandono del dogma desregulador es, quizás, nuestro mayor logro como cultura política […]. Con mi gobierno se terminó de romper el tabú del Estado del bienestar, tan demonizado en la dogmática neoliberal […], esa es la base que se viene para adelante.[258]

Bachelet y los autores de *El otro modelo* tenían razón: la hegemonía ideológica en la discusión pública chilena había cambiado desde unas ideas más bien liberales y desde la noción de un Estado subsidiario hacia unas ideas socialistas igualitaristas y proclives a un Estado intervencionista y redistribuidor. Con mayoría en las dos cámaras del Congreso, el proyecto socialista de Bachelet —que uno de los senadores de su coalición de gobierno describió como una «retroexcavadora» para terminar con el sistema «neoliberal»—, comenzó a llevarse a cabo agresivamente. La

izquierda gobernante, escudada en el manto de moralidad de la causa igualitarista, volvió a polarizar el ambiente y a utilizar la retórica populista de buenos contra malos, el odio de clases y la lógica del pueblo y del antipueblo. Muchas reformas fueron lanzadas al mismo tiempo para dejar en jaque a una oposición desintegrada e intelectualmente derrotada. Así, en Chile se produjo un cambio completo del sistema tributario, que dejó al país con unos impuestos a las empresas más altos que en Suecia y que destruyó los incentivos al ahorro. También se realizó una reforma educativa que volvió a entregar el control de buena parte de la educación al Estado, se instaló la idea de una asamblea constituyente como en Venezuela, se promovió una reforma laboral para empoderar a los sindicatos y hacerlos en la práctica controladores de las empresas, se analizaron propuestas para volver a estatizar el sistema de pensiones y se plantearon medidas para la confiscación de la cotización privada a la salud, entre muchas otras intervenciones.

Como era de esperar, las consecuencias de este nuevo populismo socialista fueron devastadoras, llevando en algo más de un año al país estrella de América Latina a tener los peores resultados económicos en treinta años. La prensa internacional acusó el impacto tempranamente. El *Financial Times* sostuvo que Chile representaba mejor que ningún país la era de la «nueva mediocridad económica»;[259] *The Wall Street Journal* publicaba un artículo titulado «El milagro chileno va marcha atrás»;[260] *The Economist* se preguntaba si acaso Bachelet no estaba arriesgando el modelo de desarrollo de Chile;[261] y el diario peruano *El Comercio* afirmaba, en un elocuente editorial, que «si Chile implementa el cambio de rumbo que propone Bachelet, deberíamos aprovechar el momento para profundizar la apertura de nuestra economía y tomar el liderazgo económico de la región que el vecino del sur, probablemente, abandonaría».[262]

En línea con la prensa internacional, en una visita al país, el prestigioso historiador y profesor de Harvard Niall Ferguson llegó a sostener que Chile había sido muy inteligente, pero que podía estar ejerciendo su «derecho a ser estúpido».[263] Y, un tiempo después, el célebre economista y filósofo francés Guy Sorman diría que la presidenta Bachelet había sido «muy

ideológica al castigar a los empresarios vía el sistema impositivo o al tratar de destruir la educación privada, de una forma tal que ha frenado el progreso».[264]

Paralelamente, la inversión se desplomaba, el crecimiento económico caía a la mitad, el gobierno asumía el gasto fiscal más expansivo en décadas, la deuda subía, la inflación superaba lo tolerado por el Banco Central de Chile y la incertidumbre se generalizaba. El gobierno intentó culpar de ello a la caída del precio del cobre, algo que no era verosímil, pues producto de la caída del petróleo los términos de intercambio de Chile quedaron casi iguales, pues el pais importa prácticamente la totalidad del petróleo que consume. Entre muchos otros, el destacado economista chileno Klaus Schmidt-Hebbel, que fuera economista jefe y director del Departamento Económico de la OCDE, gerente de investigación económica del Banco Central de Chile y economista principal del Departamento de Investigación del Banco Mundial, sostuvo que la crisis chilena se produjo debido a la incertidumbre y la destrucción de incentivos derivados de las políticas estatistas del gobierno de Bachelet y no por las condiciones externas. Schmidt-Hebbel, conocido por su calidad técnica y capacidad de entenderse con diversos sectores políticos, interpeló a la presidenta Bachelet diciéndole que era imperioso que el «gobierno corrija sustancialmente el programa inicial, enmendando las peores deficiencias de las reformas ya aprobadas y reformulando los malos proyectos de reformas futuras».[265]

Lamentablemente para Chile y América Latina, Bachelet, si bien mostró dudar especialmente cuando su hijo se vio envuelto en escándalos de corrupción, no echó marcha atrás y continuó la agenda populista. Apreciando el peligro que esto representaba, en mayo de 2015, *The Economist* advertía de que Chile podía correr el riesgo de caer en «el populismo al estilo argentino», y que dependía de Bachelet evitar ese destino.[266] En octubre de ese año, el mismo medio afirmaba que «Chile se enfrentaba a un riesgo real de perder su rumbo» y que la historia culparía «mayoritariamente a Bachelet» de haber destruido las posibilidades de desarrollo del país.[267]

La Iglesia católica y Francisco: ¿el papa socialista?

El fenómeno populista y socialista se ha nutrido en Latinoamérica, como en ninguna otra parte del mundo, del activismo de la Iglesia católica. Cuando Carlos Rangel sostuvo que «la Iglesia católica tiene más responsabilidad que ningún otro factor en lo que es y en lo que no es la América Latina» no estaba exagerando.[268] Tampoco exageraba cuando afirmó lo siguiente:

> La Iglesia, tras varios siglos de pánico y desconcierto por el auge del liberalismo capitalista, librepensador y secularizador, ha tenido la divina sorpresa de darse cuenta de que en el socialismo marxista tiene […] un aliado *táctico* precioso en la propagación del mensaje según el cual los mayores enemigos de la salvación del hombre son los mercaderes, y la tarea más urgente, echarlos del templo.[269]

El caso más emblemático de la promoción de las ideas socialistas por parte de la Iglesia católica fue la famosa teología de la liberación, desarrollada a partir de la década de 1960. Aunque esta teología también fue respaldada por sacerdotes protestantes y no se limitó a América Latina, fue en la región latinoamericana donde tuvo su desarrollo más potente. La primera vez que se mencionó esta doctrina fue en 1968, por el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, aunque sus orígenes eran anteriores.[270] Es muy importante recordar la conferencia de Gutiérrez llamada «Hacia una teología de la liberación» para entender cómo el ideal marxista de libertad, entendida como la no sujeción a condiciones materiales, se ha apoderado del discurso de la Iglesia católica latinoamericana, convirtiéndose en parte de la hegemonía socialista y populista que nos caracteriza hasta el día de hoy.

Lo primero que Gutiérrez descartó fue la idea tradicional católica de que la fe y la religión no son de este mundo. Según Gutiérrez, «una vida del más allá que hace perder importancia a la vida presente, una teología "sobrenaturalista" que devora los valores naturales», como la que promovía la Iglesia, era un error.[271] De lo que se trata, dijo, no es del más allá, sino del presente, y, por tanto, la liberación no es puramente espiritual, sino también económica y social, es decir, material. Según Gutiérrez, quien estudiaría en la Universidad de Lovaina (Bélgica), especializándose en pensadores como Marx, Hegel y Freud, «la Iglesia, como institución, está orientada al más allá, al absoluto». Y agregaba, recurriendo a Marx y Engels, que la misión debía ser otra:

> Se trata de que la teología encare este signo de los tiempos que es la liberación del hombre, que lo escrute a fondo. Eso nos va a dar una perspectiva determinada para juzgar la estructura del esquema de dominación económica y política. Cuando hablamos de dominación económica ponemos el dedo en la llaga, sobre todo si decimos que lo que nos importa es liberar al hombre, como dice el papa, de todo aquello que lo domina, venga de la naturaleza o del hombre. La dominación económica y política no será únicamente en efecto tener a los hombres sujetos económicamente, será también impedirles ser hombres. Gran signo de los tiempos frente al cual hay que tomar partido.[272]

Gutiérrez y sus seguidores se encontraban convencidos de la «teoría de la dependencia» que analizamos en el primer capítulo, y según la cual América Latina era pobre por culpa del capitalismo mundial y la explotación de los países ricos. En su libro dedicado a explicar la teología de la liberación, Gutiérrez escribió que «el subdesarrollo de los pueblos pobres, como hecho social global», era «producto histórico del desarrollo de otros países».[273] Según el sacerdote peruano, «la dinámica de la economía capitalista lleva al establecimiento de un centro y una periferia», generando «progreso y riqueza para los menos, y desequilibrios sociales, tensiones políticas y pobreza para los más».[274] Como consecuencia, la liberación de América Latina pasaba, para Gutiérrez, por la revolución violenta que terminara con la explotación internacional.

Estas ideas reflejaron la proximidad de la Iglesia católica con las doctrinas socialistas y colectivistas de entonces. Tan fuera de lugar estaban los católicos que seguían estas ideas que el teólogo Joseph Ratzinger, por entonces prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe,

quien se convertiría décadas después en el papa Benedicto XVI, escribiría que la Sagrada Congregación buscaba «atraer la atención de los pastores, de los teólogos y de todos los fieles sobre las desviaciones y riesgos de desviación ruinosos para la fe y para la vida cristiana que implican ciertas formas de la teología de la liberación y que recurren de manera insuficientemente crítica a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista».[275]

El mismo Ratzinger decía que quienes veían en las estructuras económicas y sociales injustas la raíz de todos los males habían entendido todo al revés, pues era la libertad de actuar bien y de evitar el mal lo que estaba fallando, y que, por tanto, el pecado no era social, sino individual. Dando una lección sobre libertad, Ratzinger afirmó que esta se encontraba en todos los seres humanos, incluyendo ricos y pobres. Y que de ella, y no de la revolución violenta, dependía la resolución de injusticias y miserias. «Cuando se pone como primer imperativo la revolución de las relaciones sociales —escribió el teólogo alemán— y se cuestiona a partir de aquí la búsqueda de la perfección moral, se entra en el camino de la negación del sentido de la persona […] y se arruina la ética y su fundamento que es el carácter absoluto de la distinción entre el bien y el mal».[276] Y, más adelante, diría que «la negación de la persona humana, de su libertad y de sus derechos está en el centro de la concepción marxista».[277]

Luego, Ratzinger lanzaría una crítica fulminante en contra de ese marxismo que muchos sacerdotes y fíeles católicos latinoamericanos habían abrazado como método de análisis para justificar su propuesta revolucionaria. El marxismo no tendría de «científico» más que una pretensión, explicó Ratzinger, denunciando que ejercía «una fascinación casi mítica», cuando en realidad se trataba de una ideología «totalizadora» cuyo análisis se basaba en tantos supuestos *a priori* que el hecho de compartirlo ya implicaba compartir la ideología.[278]

A pesar de los esfuerzos de Ratzinger, las ideas prosocialistas fueron la moda católica en América Latina durante décadas. Incluso aquellos sectores de la Iglesia que se resistían a ellas compartían igualmente un anticapitalismo y un antindividualismo viscerales que contribuían a allanar el camino para la hegemonía socialista populista que tanto daño a hecho a la

región hasta el día de hoy. Este espíritu anticapitalista quedaría plasmado en la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín, en 1968. En ella, los obispos de América Latina, si bien condenaban el marxismo por llevar, según ellos, y a pesar de su «humanismo», a una sociedad «totalitaria», arremetían casi con mayor fuerza contra «el sistema liberal capitalista», por atentar este «contra la dignidad de la persona humana» al tener como presupuesto «la primacía del capital, su poder y su discriminatoria utilización en función del lucro».[279]

Tan inclinada se encontraba la opinión de la Iglesia católica latinoamericana hacia el socialismo que, en el informe que el presidente Richard Nixon encomendara al gobernador Nelson Rockefeller sobre la situación de la amenaza marxista en Latinoamérica, esta ocuparía un lugar especial. El informe, realizado por Rockefeller y un grupo de expertos que lo acompañó a visitar veinte países de la región, sostendría que la Iglesia se había convertido en «una fuerza de cambio, y de cambio revolucionario si es necesario».[280] Más aún, de acuerdo con el informe, la Iglesia, siguiendo un «profundo idealismo», se había tornado en algunos casos «vulnerable a la penetración subversiva; lista para tomar parte en la revolución si es necesario para terminar injusticias, pero sin tener claridad respecto a la naturaleza de la revolución misma o del sistema de gobierno mediante el cual la justicia puede realizarse».[281]

Si bien actualmente el análisis de Rockefeller se encuentra descontextualizado, pues la guerra fría ha terminado, el espíritu adverso a la libertad y al mercado es hoy probablemente más agudo entre los católicos latinoamericanos que en cualquier otro grupo católico occidental. La más alta expresión de este anticapitalismo se ha dado con la elección del argentino Mario Bergoglio como sumo pontífice. El papa Francisco es sin duda un hombre con las mejores intenciones, y ha hecho de la opción por los pobres su pasión de vida. Y si bien se opuso a la teología de la liberación en sus aspectos marxistas, nadie puede discutir que comparte buena parte de la intuición socialista que esta promovió.

Digamos primero, para entender mejor a este hombre, que él pertenece a la orden jesuita. Los jesuitas son conocidos por su dedicación a temas sociales y a la pobreza, así como por sus simpatías hacia movimientos que

buscan la refundación del orden social mediante retóricas que alientan la lucha de clases; además, tales movimientos suelen ser visceralmente anticapitalistas, antiliberales y desconocedores de cuestiones fundamentales de economía. Según recuerda Carlos Rangel, en Hispanoamérica, los jesuitas, seguidores de san Ignacio de Loyola, quien fundó la orden en 1534, constituyeron uno de los «pocos ejemplos históricos de un régimen socialista consecuente con sus principios».[282] En Paraguay, desde su instalación en 1588 hasta cerca de 1700, crearon cerca de treinta misiones con unos cien mil indios. En las misiones, toda la propiedad era comunitaria, y las relaciones eran estrictamente paternalistas. La libertad individual simplemente no existía. Rangel explica que «la actitud de los jesuitas hacia los indígenas era la de adultos encargados de la guarda y custodia de menores permanentes, de niños de quienes no se suponía ni esperaba que llegarían nunca a la edad adulta, a la razón y a la madurez. Los “neófitos” (como se les llamaba) no recibían ningún estímulo hacia la responsabilidad, sólo hacia la obediencia».[283]

A pesar de que los misioneros jesuitas siguieron un paradigma comunitario socialista, sería un error sostener que en las esferas intelectuales estos siempre fueron contrarios al libre mercado. De hecho, aunque parezca increíble, fueron en buena medida sacerdotes católicos —entre los que había varios jesuitas— quienes sentaron las bases del análisis económico liberal moderno, legado que se perdió con el tiempo para ser enteramente reemplazado por el marxismo y las doctrinas antiliberales.[284] Sobre esto volveremos luego. Por ahora vale la pena detenerse en el pensamiento económico y social del papa Francisco y evidenciar sus errores y falacias.

En 2015, la revista *Fortune* rescataba cinco citas del papa sobre el capitalismo en que dejaba en evidencia su rechazo por el sistema de libre empresa. Es oportuno reproducirlas y analizarlas, en parte para entender cómo la visión del nuevo sumo pontífice contribuye a afirmar la hegemonía cultural socialista y populista en América Latina. Entre otras cosas, el papa dijo que «la adoración del becerro de oro antigua ha vuelto en un nuevo y despiadado disfraz en la idolatría del dinero y la dictadura de una economía impersonal carente de un propósito verdaderamente humano».[285] También

sostuvo que «la crisis mundial que afecta a las finanzas y la economía deja al descubierto sus desequilibrios y, sobre todo, su falta de preocupación real para los seres humanos; el hombre se reduce a una de sus necesidades por sí solo: el consumo». En otra oportunidad, Francisco desafió algo que la realidad ha probado y que goza de consenso en el mundo económico con las siguientes y sorprendentes frases:

> Algunas personas siguen defendiendo teorías del chorreo que asumen que el crecimiento económico, animado por un mercado libre, inevitablemente va a tener éxito en el logro de una mayor justicia e inclusión en el mundo. Esta opinión, que nunca ha sido confirmada por los hechos, expresa una confianza ingenua y cruda en la bondad de los que ejercen el poder económico y en el funcionamiento sacralizado del sistema económico imperante.[286]

Dando un discurso en Bolivia, donde recibiría un crucifijo con la hoz y el martillo comunistas de manos del presidente Morales, Francisco volvió a lanzarse contra el libre mercado afirmando que el dinero era «el estiércol del diablo» y que el bien común había sido olvidado. Al mismo tenor de Marx, y para gran satisfacción de Evo Morales, el papa Francisco prosiguió:

> Una vez que el capital se convierte en un ídolo y guía las decisiones de la gente, una vez que la codicia por el dinero preside todo el sistema socioeconómico, arruina a la sociedad, condena y esclaviza a los hombres y mujeres y destruye la fraternidad humana, lanza a los unos contra los otros y, como vemos claramente, incluso pone en riesgo nuestra casa común.[287]

Como los conocidos populistas latinoamericanos, Francisco parece creer que el capitalismo es causa de buena parte de los males del mundo y un juego de suma cero donde unos ganan lo que otros pierden. Es evidente que el papa ignora conceptos elementales de economía, así como la historia económica y la evidencia empírica. En esto, debemos decirlo, ha sido sumamente irresponsable, ofreciendo más municiones ideológicas a aquellos que han condenado a su país y a su continente a la miseria, a la inestabilidad y a esa opresión que él mismo denuncia. Pues, cuando el papa denuncia el capitalismo y sostiene que se basa en una «economía impersonal», en realidad, lo que está atacando es la base de la civilización moderna fundada en el principio de división del trabajo y la idea de dignidad como la posibilidad de perseguir libremente fines propios.

Antiguamente, los seres humanos éramos autosuficientes y debíamos producir todo lo que necesitábamos en comunidades cerradas donde todos

se conocían entre sí. El intercambio era limitado, y la miseria, la realidad generalizada. Con el gradual desarrollo del mundo moderno, el comercio y la especialización, estos lazos fueron desapareciendo, y la sociedades cerradas y carentes de libertad se convirtieron en sociedades abiertas en las que ya no eran las relaciones personales las que definían la estructura productiva y social, sino las reglas impersonales que permitían incrementar nuestra productividad y libertad, llevando así a la construcción de sociedades muchísimo más complejas. Un ejemplo de ello es el reemplazo que el dinero hizo del trueque, lo cual permitió la expansión de la actividad económica y la creación de una riqueza antes desconocida. Volver a una economía personal y eliminar el dinero como medio de intercambio supondría retroceder varios milenios en el desarrollo de la humanidad.

La misma liviandad de juicio se observa cuando el papa denuncia la crisis financiera, pues esta fue causada fundamentalmente por los gobiernos y los bancos centrales que crearon burbujas de crédito e inmobiliarias que arrastraron el sistema al colapso.[288] De hecho, la crisis de 2008 tuvo en su epicentro una medida que el papa Francisco probablemente habría promovido: la entrega de hipotecas más baratas a personas de bajos ingresos para que pudieran hacerse dueñas de una casa. Esta medida fue impuesta por el Estado norteamericano y fue el origen de los famosos créditos *subprime* (subpreferenciales), palabra que se refiere a la baja calidad de esa deuda y que, precisamente, da el nombre a la llamada «crisis *subprime*». Cuando las tasas de interés comenzaron a subir en Estados Unidos, como producto de la inflación creada por otro órgano de origen estatal, la Reserva Federal, los deudores de hipotecas *subprime* que tenían bajos ingresos no pudieron pagar. Entonces se remataron las casas, cuyo precio resultó ser más bajo que el registrado en los balances de los bancos, lo que los llevó a incurrir en pérdidas dramáticas. A consecuencia de tales pérdidas, esos bancos comenzaron a quebrar, arrastrando a otros bancos e impactando en la economía real. Entre las instituciones con patrocinio o garantías gubernamentales que más contribuyeron al desastre se encontraban Fannie Mae y Freddie Mac, ambas creadas por el gobierno de Estados Unidos para facilitar hipotecas para personas con bajos recursos. Entre las dos llegaron a ser responsables de casi el 50 por ciento del

mercado hipotecario de Estados Unidos, incentivando la entrega de créditos a personas sin capacidad de pago por parte de instituciones privadas a las cuales luego compraban esas hipotecas para convertirlas en los famosos *mortgage backed securities*, instrumentos financieros respaldados por hipotecas que vendían luego en el mercado.

Nada de todo esto parece saber el papa Francisco, pero él insiste en que el capitalismo es el culpable de una crisis que, en realidad, fue engendrada por políticas sociales y monetarias del Estado norteamericano. Como argumentó en 2009 el profesor de la Universidad de Stanford John Taylor, uno de los máximos expertos del mundo en política monetaria: «[…] mi investigación muestra que fueron las acciones e intervenciones del gobierno, y no una falla o inestabilidad inherente a la economía privada, lo que causó, prolongó y dramáticamente empeoró la crisis».[289]

Más evidente y grave es el desconocimiento de Su Santidad cuando sostiene que el libre mercado no mejora la situación de los pobres y que la idea de que lo hace «nunca ha sido demostrada por los hechos». Si hay algo que la historia económica y la evidencia demuestra sin discusión alguna es que el capitalismo es precisamente la fuerza que más ha sacado adelante a los pobres en el mundo. Aunque ya vimos esto en el primer capítulo, es conveniente insistir en este punto citando una nueva evidencia.

La destacada economista Deirdre McCloskey, en su estudio sobre el incremento de las oportunidades y la riqueza en el mundo, ha sostenido que «los pobres han sido los principales beneficiarios del capitalismo».[290] Según sostiene McCloskey, los beneficios resultantes de la innovación en un mercado abierto de acuerdo a las instituciones liberales van primero a los ricos que la generaron; pero, luego, lo que la evidencia histórica muestra es que los beneficios benefician inevitablemente a los menos aventajados al producir un descenso de los precios y crear más oportunidades laborales y mayor movilidad social, lo cual lleva a una mejor distribución del ingreso.[291] Vamos a ver datos concretos.

En su extraordinario libro *Poverty and progress*, el profesor de la Universidad de California en Los Ángeles (UCLA) Deepak Lal ha demostrado que el capitalismo ha sido la fuerza de reducción de la pobreza más formidable jamás conocida. Según Lal, «si los países del Tercer Mundo

crecieran a tasas por encima del 3 por ciento anual, el tan despreciado proceso de "chorreo" disminuiría rápidamente la pobreza estructural».[292] Ahora bien, debemos insistir en que, contrariamente a lo que piensan el papa Francisco y los populistas, la historia de la humanidad anterior al capitalismo es la historia de la pobreza. En Europa occidental, por ejemplo, el nivel de ingreso per cápita anual el año 1 d. C. era de 576 dólares, el año 1000 era de 427 dólares, y el año 1500, de 771 dólares.[293] Esto significa que, en una de las regiones más ricas del mundo actual, casi toda la población vivió por milenios con menos de dos dólares diarios, es decir, en condiciones de pobreza extrema. Tras la Revolución industrial —el hito por excelencia de la historia capitalista—, esta cifra pasaría a multiplicarse por un factor de 30 para llegar a casi 20 000 dólares en el año 2003. En otras palabras, la pobreza desapareció en Europa Occidental gracias al capitalismo. Lo mismo ocurrió para todo Occidente mientras regiones como África, América Latina y los países otrora socialistas quedaron rezagados, aunque, en general, y en las últimas décadas, en dichas regiones se han experimentado progresos importantes producto de su apertura al sistema capitalista.

Estos progresos, por cierto, no se limitan a los ingresos. Todos los demás indicadores, como los referidos a la mortalidad infantil, las expectativas de vida o la nutrición, entre otros, han mejorado sustancialmente gracias el sistema de mercado; y esto ha sido así incluso en los países más pobres adonde, de un modo u otro, han llegado los efectos de la globalización. De ahí que el papa Francisco, en lugar de ayudar, perjudique a los pobres cuando apoya y promueve activa e irresponsablemente el mismo discurso anticapitalista de los populistas en todo el mundo. Pues, como ha explicado McCloskey, lo que permitió la revolución industrial y nos llevó a niveles de riqueza, bienestar y libertad nunca antes vistos en la historia humana fue la retórica positiva sobre el rol del empresario, el lucro y la burguesía. Dice la profesora que fue «un cambio retórico, alrededor de 1700, en relación a los mercados, la innovación y la burguesía […], un cambio en la manera de hablar y pensar sobre la libertad y la dignidad» del burgués lo que produjo el milagro productivo sin precedentes.[294] Por eso, McCloskey insiste en que hablar

en contra de los empresarios y de la función creadora del capitalismo, como hace Francisco, genera efectos culturales e institucionales que dificultan a los pobres salir adelante. Además, lo único que se logra con la doctrina de la caridad mediante impuestos y redistribución, dice la economista, es la «santificación de la envidia», donde unos pocos ganan y la mayoría permanece «pobre e ignorante».[295]

Francisco, entonces, ha entendido todo mal. Tan evidente es esto que el profesor de la Universidad de Harvard y director del Centro para el Desarrollo Internacional de esa universidad, el venezolano Ricardo Hausmann, se vio en la necesidad de contestar al papa Francisco en un elocuente artículo, publicado en 2015, titulado «¿Es el capitalismo la causa de la pobreza?». En él, Hausmann refutaba al papa en los siguientes términos:

> ¿Son los problemas que preocupan al papa consecuencia de lo que él llama un capitalismo «desenfrenado»? O, por el contrario, ¿son consecuencia de que el capitalismo no haya logrado implantarse como se esperaba? ¿Debería una agenda para promover la justicia social estar basada en frenar el capitalismo o en eliminar las barreras que impiden su expansión? La respuesta en América Latina, África, el Oriente Medio y Asia claramente es la segunda opción […]. El capitalismo […] permitió un aumento de la productividad sin precedentes. La división del trabajo dentro y entre empresas, que para 1776 Adam Smith ya había concebido como el motor del crecimiento, hizo posible una división de los conocimientos entre individuos que permitió que el conjunto supiera más que las partes y formara redes de intercambio y colaboración cada vez más amplias.[296]

Según Hausmann, las expresiones que el sumo pontífice emitió en Bolivia condenando el capitalismo fueron «bien poco acertadas», ya que el problema en ese país era que las grandes empresas no se instalaban allí, simplemente, porque era poco rentable. De ahí la pobreza boliviana. Lo mismo se aplica para el resto de los países pobres. Dice Hausmann: «[…] el problema más fundamental del mundo en desarrollo es que el capitalismo no ha reorganizado la producción ni el empleo en los países y regiones más pobres, con lo que la mayor parte de la fuerza laboral ha quedado fuera de su ámbito operacional».

Finalmente, el profesor de Harvard concluyó, confirmando lo que planteamos en este libro, que «los países más pobres del mundo no se caracterizan por tener una confianza ingenua en el capitalismo, sino una completa desconfianza». Esto llevaría «a fuertes demandas de intervención

gubernamental y regulación del comercio» bajo las cuales «el capitalismo no prospera y las economías permanecen pobres». Hausmann termina sosteniendo que el sufrimiento de los países pobres «no es consecuencia de un capitalismo desenfrenado, sino de un capitalismo que ha sido frenado de manera equivocada».[297]

Con ello podemos retornar a la pregunta original que la prestigiosa revista *Newsweek* ponía en su portada (y en un reportaje en su interior) en diciembre de 2013: ¿es el papa Francisco un socialista?[298] A juzgar por sus opiniones sobre el sistema económico, no cabe duda de que su filosofía se encuentra más cercana al socialismo que al liberalismo o a una visión mesurada y ponderada sobre el capitalismo. Está muy lejos de Juan Pablo II, quien, en su encíclica *Centesimus Annus*, fue mucho más ponderado en su juicio sobre la economía libre, llegando a reconocer que, «tanto a nivel de naciones, como de relaciones internacionales, el libre mercado es el instrumento más eficaz para colocar los recursos y responder eficazmente a las necesidades».[299] Juan Pablo II concluiría lo siguiente:

> […] ¿se puede decir quizá que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalismo, y que hacia él estén dirigidos los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y su sociedad? ¿Es quizá este el modelo que es necesario proponer a los países del Tercer Mundo, que buscan la vía del verdadero progreso económico y civil? La respuesta obviamente es compleja. Si por «capitalismo» se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de «economía de empresa», «economía de mercado» o, simplemente, de «economía libre».[300]

La economía libre era el camino de los países pobres, pensaba Juan Pablo II. Pero, más allá de ello, ¿se puede decir que el libre mercado es del todo ajeno a la tradición católica? Para nada. Como mencionamos ya, fueron sacerdotes españoles católicos quienes sentaron las bases del liberalismo económico moderno. En su extraordinario libro *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Alejandro Chafuén realizó un completo estudio del pensamiento escolástico tardío que se extendió entre los siglos XIV y XVI, concluyendo que en este se encuentra abundante material a favor del libre mercado. Así, por ejemplo, el sacerdote Domingo

de Soto, de la orden de los dominicos, diría que la propiedad común inevitablemente «perturba la paz y tranquilidad entre los ciudadanos»; por su parte, el fraile Tomás de Mercado haría una férrea defensa de la propiedad privada y del interés propio diciendo que «no hay quien no pretenda su interés y quien no cuide más de proveer su casa que la república», y que, como consecuencia, «las haciendas particulares […] van adelante y crecen: las de la ciudad y consejo disminuyen, son mal proveídas y peor regidas».[301] Esta es la crítica más tradicional que realiza el liberalismo clásico a lo estatal por ineficiente y corrupto, precisamente porque, al no haber interés individual y jugar con recursos ajenos, no existen en el ámbito estatal los incentivos para funcionar bien. El fraile dominico Francisco de Vitoria, impulsor de la célebre corriente de pensamiento llamada Escuela de Salamanca, diría incluso que «si los bienes se poseyeran en común, serían los hombres malvados e incluso los avaros y ladrones quienes más se beneficiarían», porque «sacarían más y pondrían menos en el granero de la comunidad».[302]

En la misma línea, el eclesiástico Pedro Fernández de Navarrete diría que «de los altos impuestos se ha originado la pobreza», haciendo imposible a las personas sustentar su vida y las de sus familias y llevando a abandonarlas.[303] El jesuita Juan de Mariana, por su lado, diría que los funcionarios estatales buscaban mejorar su patrimonio a expensas del resto, y que, por lo mismo, buscaban extender el poder del rey, es decir del Estado. Este afán de incrementar el poder del Estado terminaba degenerando en «tiranía», según Juan de Mariana.[304] Estos tiranos, agregaba, «agotan los tesoros de los particulares, imponen todos los días nuevos tributos, siembran la discordia entre los ciudadanos […], ponen en juego todos los medios posibles para impedir que los demás puedan sublevarse contra su acerba tiranía».[305] Es casi como si Juan de Mariana hubiera estado describiendo a los populistas latinoamericanos. Por cierto, su propuesta era liberal: «[…] debe ante todo procurar el príncipe que, eliminados todos los gastos superfluos, sean moderados los tributos».[306] No es difícil imaginar cómo estaría América Latina si se moderaran los tributos y se eliminaran los gastos superfluos. Juan de Mariana advirtió, además, algo que la economía moderna ha confirmado una y otra vez y que

en América Latina parece no haberse aprendido: que esos gastos excesivos son el origen de la inflación, que no es más que otra forma de impuestos.[307]

En cuanto al mercado y al comercio, el sacerdote jesuita Luis de Molina sostuvo que «no parece deban condenarse los intercambios que los hombres realizan de acuerdo con la estimación común de las cosas en sus respectivas regiones […], el precio justo de las cosas depende, principalmente, de la estimación de los hombres de cada región».[308] Así, otro jesuita defendía la moderna teoría subjetiva del valor y el lucro obtenido mediante intercambios voluntarios, rechazando la idea de que había un justo precio que fuera otro que el comúnmente acordado entre las partes. Esto va en contra de las políticas de fijación de precios tan conocidas en América Latina.

Más interesantes aun son las reflexiones de estos católicos en torno a la justicia distributiva, hoy llamada justicia «social». Según santo Tomás, los bienes privados no podían ser objeto de distribución por razones de justicia, sólo los comunes.[309] Como explica Chafuén, los escolásticos seguidores de la tradición aristotélico-tomista «llegaban a la conclusión [de] que no era función del gobierno determinar salarios, ganancias e intereses».[310] En otras palabras, muchos escolásticos pensaban que no debía existir un salario mínimo fijado por el gobierno. Chafuén explica que, en «toda la teoría del justo precio, la esencia es la voluntariedad, el libre consentimiento, excluyendo todo tipo de fraude o engaño. La necesidad del trabajador no determina el salario, así como la necesidad del propietario no determina el precio del alquiler o del arrendamiento».[311]

Podemos citar muchísimas más evidencias de que la Iglesia católica cuenta con una antigua y rica tradición que veía en el mercado no sólo un mecanismo útil para la sociedad, sino también una expresión de la ley natural y la libertad humana. Es más, como ha argumentado el profesor Jesús Huerta de Soto, los escolásticos españoles anticiparon en muchos aspectos a la Escuela Austríaca de economía, conocida por su posición partidaria del libre mercado.[312] Según Huerta de Soto —y esto habrá de sorprender al papa Francisco—, el más liberal de todos fue el jesuita Juan de Mariana, quien realizó contribuciones en diversas áreas de la ciencia

económica. De este modo, a pesar de que la doctrina social de la Iglesia suele ser confusa en cuanto al mercado y a la propiedad, no hay razones para pensar que ser católico implique ser contrario al libre mercado, como cree el papa Francisco. Como ha concluido el profesor católico Gabriel Zanotti: «[…] la economía de mercado, entendida desde la Escuela Austríaca, no se contradice con los principios básicos de la doctrina social de la Iglesia», pues, según Zanotti, es la economía de mercado la que mejor garantiza las condiciones sociales que permiten el pleno desarrollo de la persona humana, que se encuentra a la base del bien común.[313]

Y es la economía de mercado la que surge del principio de subsidiariedad del Estado que persiguen muchos católicos y según el cual, explica Zanotti, todo lo que pueden hacer los privados debe quedar fuera del rango de actividades del Estado.[314] Además, dice Zanotti, en tanto la economía de mercado implica un uso económico y eficiente de los recursos, los somete al bien común, pues logra que se asignen donde más se requieren.[315] Lamentablemente, estos principios elementales han sido largamente ignorados dentro de la Iglesia, particularmente en América Latina.

La estrategia hegemónica del Foro de São Paulo

No podemos terminar este capítulo sin antes referirnos brevemente al famoso Foro de São Paulo, en el que el socialismo del siglo XXI vio su momento gestacional. Auspiciado por el Partido de los Trabajadores de Brasil en 1990, el encuentro reunió a cuarenta y ocho partidos políticos y organizaciones de izquierda de catorce países de la región. El objetivo era revivir el comunismo en América Latina con el propósito de proyectarlo tras el fin de la guerra fría. Las conclusiones de este encuentro trazaron la hoja de ruta de los movimientos de izquierda latinoamericanos en las décadas siguientes:

> Hemos constatado que todas las organizaciones de la izquierda concebimos que la sociedad justa, libre y soberana y el socialismo sólo pueden surgir y sustentarse en la voluntad de los pueblos, entroncados con sus raíces históricas. Manifestamos, por ello, nuestra voluntad común de renovar el pensamiento de izquierda y el socialismo, de reafirmar su carácter emancipador, corregir concepciones erróneas, superar toda expresión de burocratismo y toda ausencia de una verdadera democracia social y de masas.[316]

Se debía entonces «renovar el pensamiento de izquierda», por un lado, y utilizar la estrategia democrática para conseguir la concentración del poder, por el otro. El Foro no hacía un mínimo compromiso con la democracia liberal, lo que quedaba claro cuando las agrupaciones presentes declaraban reafirmar su «solidaridad con la Revolución socialista de Cuba, que defiende firmemente su soberanía y sus logros». Más aún, el Foro declaraba un compromiso «con la democracia y la soberanía popular como valores estratégicos», es decir, no había ni hay un compromiso de principios con ellos, sino que se veían como herramientas para la instauración de

regímenes autoritarios socialistas. El Foro continuó realizándose año tras año, sumando cada vez más participantes y repitiendo siempre las mismas conclusiones: que todo el mal de América Latina se debía al «neoliberalismo» y al imperialismo estadounidense, que el socialismo debía retornar por la vía democrática y que había que repensarlo para volver a convertirlo en la fuerza hegemónica.

Lo alarmante de la historia del Foro de São Paulo es el éxito que ha tenido en el propósito que se fijó en 1990, cuando el socialismo parecía completamente sepultado. Nadie expondría esto de manera más clara que el vicepresidente de Bolivia Álvaro García Linera en la reunión que el Foro realizó en 2014. En esa ocasión, García Linera, uno de los cerebros tras al resurgimiento del socialismo en la región, haría reflexiones que es preciso reproducir para entender la esencia del problema aquí tratado. Según él, «cuando dio a luz el Foro de São Paulo, el mundo que vivíamos era otro, se había derrumbado frente a nuestros ojos la Unión Soviética» y Reagan y Thatcher triunfaban «por los medios de comunicación, por las universidades, aun por los medios sindicales», todas instancias donde se difundía «una ideología planetaria» llamada «neoliberalismo» que «comenzaba a cabalgar por el continente y por el mundo de manera aparentemente triunfal».[317] La situación, según la autoridad boliviana, es muy distinta hoy, ya que, gracias al Foro de São Paulo y a las luchas que ha promovido durante veinticuatro años, «en América Latina ha surgido de manera genérica un modelo posneoliberal» que ha hecho que «hablar de neoliberalismo en América Latina cada vez se asemeja más a hablar […] de un parque jurásico». Linera concluyó: «[…] hace quince años, el neoliberalismo era la biblia; hoy, el neoliberalismo es un arcaísmo que lo estamos botando al basurero de la historia, de donde nunca debía haber salido».[318]

No se puede dudar de que, más allá del exagerado triunfalismo de García Linera, tiene razón cuando dice que el socialismo ha vuelto a convertirse en una moda en América Latina y que, en ese sentido, la hoja de ruta que trazó el Foro de São Paulo, tan pronto cayó la Unión Soviética, resultó un éxito. Más interesante resultan sus reflexiones cuando explica el éxito que han tenido. Según el vicepresidente boliviano, «la democracia

como método revolucionario» era la primera lección que debía extraerse del triunfo del socialismo del siglo XXI; así, dijo: «[…] lo que América Latina había mostrado en estos quince años, en estos últimos diez años […], es que la democracia se está convirtiendo y es posible convertirla en el medio y en el espacio cultural de la mismísima revolución». García Linera describe entonces el proceso de triunfo del socialismo del siglo XXI como aquel que se produce esencialmente en el espacio de la cultura y la hegemonía cultural e intelectual, en el sentido de Gramsci, a quien hemos comentado en páginas anteriores. Nuevamente se confirma aquí que la clave sobre cómo vencer el populismo y el socialismo reside en el mundo de las ideas, de la cultura y de las conciencias de las personas. García Linera insistió: «No me equivoco al decir que las victorias de la izquierda latinoamericana, son fruto de procesos de movilización en el ámbito cultural e ideológico, pero también en el ámbito social y organizativo». La calle y los movimientos sociales, han sido parte importante en el avance socialista, dice García Linera. Pero el fundamento ideológico es lo esencial:

> Un componente histórico conquistado en estos catorce años es la construcción dificultosa, pero ascendente, de un nuevo cuerpo de ideas, de un nuevo sentido común movilizador; no olvidemos, compañeros, que la política es fundamentalmente la lucha por la dirección de las ideas dirigentes, de las ideas movilizadoras de una sociedad y del Estado, y que todo revolucionario lucha por el poder del Estado, es mitad materia y mitad idea. Todo Estado, el conservador y el revolucionario, el que está establecido y el que está en transición, es materia, es institución, es organización, es correlación de las fuerzas, pero también es idea, es sentido común, es fuerza movilizadora en el ámbito de la ideología.

Lo que nos interesa destacar en este segundo capítulo, más que los factores materiales que facilitan el populismo, son los factores intelectuales y culturales que lo hacen posible, y más específicamente el rol que desempeña la hegemonía intelectual e ideológica en el avance de las propuestas socialistas. No cabe duda de que García Linera, Iglesias, Harnecker, Monedero y tantos otros teóricos de izquierda que hemos comentado tienen razón al poner el acento en las estrategias de hegemonía cultural gramscianas. Lo mismo deben hacer aquellos que quieren ver a América Latina libre de las miserias que engendran el populismo y el socialismo, pues, a pesar de las señales esperanzadoras que han surgido, sin una filosofía y un sentido común movilizador alternativo no será posible

derrotar el populismo y las diversas corrientes hostiles a la democracia liberal. Ahora bien, esa filosofía o cuerpo de ideas alternativa debiera ser, creemos, un republicanismo liberal del siglo XXI que plantee una hoja de ruta totalmente opuesta a la ideología colectivista y autoritaria del populismo socialista.

Capítulo III

Cómo rescatar nuestras repúblicas

Otro fue el destino y la condición de la sociedad que puebla la América del Norte. Esa sociedad, radicalmente diferente de la nuestra, debió al origen transatlántico de sus habitantes sajones la dirección y complexión de su régimen político de gobierno, en que la libertad de la patria tuvo por límite la libertad sagrada del individuo […]. Los hombres fueron libres porque el Estado, el poder de su gobierno no fue omnipotente, y el Estado tuvo un poder limitado por la esfera de la libertad o el poder de sus miembros a causa de que su gobierno no tuvo por modelo el de las sociedades griega y romana.

JUAN BAUTISTA ALBERDI

La superación del populismo que ha arruinado nuestros países requiere de un diagnóstico claro en torno a la naturaleza del problema, sus nutrientes y las razones de su éxito y persistencia. A ello fueron dedicados los dos primeros capítulos. Corresponde ahora explicar con claridad cuál es el contenido de la propuesta alternativa, pues sin un norte filosófico y programático definido es imposible establecer una propuesta de acción positiva. Una cosa es criticar el populismo, y otra es plantear un camino diferente. Creemos que los fundamentos de ese camino diferente podemos encontrarlos en América, y también una versión de la fórmula filosófica que permitió a Estados Unidos llegar a ser el país más próspero y libre del planeta. Se trata de ideas universalmente válidas y que diversas naciones han seguido con excelentes resultados. Al mismo tiempo, debemos tener clara una estrategia que permita avanzar esa fórmula ganadora desplazando el populismo y el socialismo que nos han caracterizado. La estrategia debe pasar por la construcción de un nuevo sentido común cercano al republicanismo liberal. A su vez, esa estrategia requiere de una táctica que tome en consideración realidades propias de la naturaleza humana como nuestra emotividad y la posibilidad de educarnos. Finalmente, se requiere

de instrumentos modernos para lograr una construcción efectiva y sostenible del nuevo sentido común republicano.

La alternativa: el republicanismo liberal

Una de las desviaciones de la mentalidad populista que ha caracterizado a América Latina es el antiamericanismo. Aunque este ha disminuido sustancialmente en algunos países de la región, en aquellos donde campea el populismo ha sido siempre parte de la retórica oficial. En México, históricamente, este «antiyanquismo» ha estado tan arraigado que incluso hoy existe un dicho popular que versa así: «Pobre de México, tan lejos de Dios y tan cerca de Estados Unidos». Pero lo cierto es que el contar con un vecino como Estados Unidos ha sido sumamente positivo para los mexicanos desde el punto de vista económico, social y cultural. Y no hay razones para que los mexicanos rechacen las instituciones gringas, aunque, evidentemente, se pueden criticar muchas políticas del gobierno estadounidense, empezando por la inútil guerra contra las drogas que ha llevado adelante.

En países como Venezuela, la Argentina de los Kirchner, Bolivia, Ecuador, Nicaragua y otros, el antiyanquismo ha sido la estratagema perfecta de los líderes populistas para justificar la incompetencia y la devastación institucional, así como para distraer la atención sobre la corrupción interna. Para ellos, todo se debe a conspiraciones de los «malvados yanquis», de la CIA y de sus lacayos, es decir, de opositores y disidentes supuestamente al servicio del enemigo. Pero lo cierto es, como observó Alberdi, que Estados Unidos debe su incontestable éxito a su cultura y su tradición liberal. Y América Latina es lo que es —un fracaso también incontestable—, debido a la cultura estatista, socialista, asistencialista y populista y a las «instituciones extractivas», para usar el término de Acemoglu y Robinson, que las han caracterizado.[319] Mientras,

según ambos académicos, las instituciones «inclusivas» que prevalecen en Estados Unidos «fomentan la actividad económica, el crecimiento de la productividad y la prosperidad económica» mediante la protección de derechos de propiedad, servicios públicos confiables, libertad contractual y el mantenimiento del orden, las «instituciones extractivas» que prevalecen en América Latina hacen todo lo contrario: crean privilegios especiales para élites que se enriquecen a expensas de otros, destruyen los incentivos para la creación de riqueza, no respetan los derechos de propiedad y no garantizan igualdad ante la ley ni acceso a los mercados o a servicios públicos decentes.[320] Esta diferencia entre América Latina y Estados Unidos tiene ciertamente orígenes históricos. En su clásico estudio que compara las colonizaciones de Inglaterra y de España en América, el profesor de Oxford J. H. Elliott sostuvo que el descubrimiento de grandes riquezas minerales y de una extendida población indígena en Hispanoamérica facilitó el surgimiento de élites que acumulaban riqueza simplemente utilizando nativos para extraerla. En cambio, según Elliott, «la falta de plata y trabajo indígena en las primeras colonias británicas forzó sobre los colonos una lógica desarrollista en lugar de una esencialmente explotadora. Esta, a su vez, dio peso adicional a las cualidades de autosuficiencia, trabajo duro y emprendimiento que iban asumiendo un rol cada vez más prominente en el imaginario nacional y la retórica de la Inglaterra del siglo XVII».[321]

De este modo, la cultura anglosajona, que confiaba en el individuo y en el *rule of law*, dio origen a auténticas repúblicas basadas en la libertad y la ley, mientras que la tradición francesa que llegó a Latinoamérica dio paso a todo lo contrario: al caudillismo revolucionario y refundacional. Como Alberdi, Carlos Rangel llamó la atención sobre el hecho de que los norteamericanos habían mantenido un espíritu libertario y que, a diferencia de los latinoamericanos, jamás se dejaron llevar por la fiebre revolucionaria de los jacobinos franceses. Según Rangel, para los norteamericanos, las obras del inglés John Locke, padre del liberalismo moderno, era una lectura tan folclórica como las de Marx y Lenin, dos aprendices de la revolución jacobina, para el Tercer Mundo.[322] En la misma línea, el premio Nobel de Economía y filósofo Friedrich A. Hayek, entrevistado en 1981 por el diario

El Mercurio de Chile sobre por qué en América Latina, a diferencia de Estados Unidos, era tan difícil lograr gobiernos que produjeran prosperidad, contestó:

> La diferencia radica en su tradición. Estados Unidos tomó su tradición de Inglaterra. En los siglos XVIII y XIX, sobre todo, se trataba de una tradición de libertad. Por otro lado, la tradición en América del Sur, por ejemplo, se basa fundamentalmente en la Revolución francesa. Esta tradición no se encuentra en la línea clásica de la libertad, sino en la del poder máximo del gobierno. Creo que América del Sur ha sido excesivamente influenciada por un tipo totalitario de ideologías […]. Así que, la respuesta es que Estados Unidos se mantuvo fiel a la vieja tradición inglesa, incluso cuando Inglaterra la abandonó en parte. En América del Sur, por otro lado, las personas trataron de imitar la tradición democrática francesa, la de la Revolución francesa, lo que significaba dar poder máximo al gobierno.[323]

Como muestran los casos de Chile y Argentina que vimos en el segundo capítulo, los países latinoamericanos también pueden prosperar cuando abrazan ideales republicanos liberales, más cercanos a la tradición anglosajona que a los ideales constructivistas y refundacionales franceses. Incluso Francia avanzó mucho más cuando se acercó a los ideales de libertad individual anglosajones en materia económica. En efecto, después de la segunda guerra mundial, el principal obstáculo de la economía francesa para salir adelante eran las políticas estatistas existentes que impedían la recuperación del país. En 1958, en el apogeo de la crisis económica, el presidente Charles de Gaulle convocó a un consejo de expertos liderado por el economista liberal Jaqcues Rueff. Enfrentado a una inflación desbordada, altos déficits fiscales, fuga de capitales, proteccionismo, pérdida de competitividad y escasez de divisas —males y escenario conocidos en Latinoamérica—, Rueff, un seguidor de la línea de Adam Smith y miembro de la Sociedad Mont Pelerin, propuso reformas liberales radicales que incluyeron la apertura al comercio internacional, una reducción drástica del gasto público, una reforma monetaria que restauró el patrón oro y devaluó el franco y la reducción de subsidios, entre otras. Como resultado de las políticas liberales, durante la década de 1960, la economía francesa creció más que ninguna otra de Europa occidental.[324]

Aunque ya analizamos ambas tradiciones en el capítulo anterior, bien vale dejar claro que la diferencia fundamental entre la tradición de la Revolución francesa y la tradición inglesa es que los franceses y sus

filósofos racionalistas creían que era posible construir un orden completamente nuevo desde arriba, destruyendo las instituciones que habían evolucionado a lo largo de los siglos. Los encargados de realizar esa transformación —pensaban los jacobinos franceses— eran expertos o iluminados que conocían mejor que otros las leyes de la sociedad y podían, de acuerdo a ese conocimiento, diseñar su plan social maestro. Así como un ingeniero construye un puente basado en sus cálculos matemáticos, un ingeniero social diseña una institución sobre la base de sus cálculos. El primero en extrapolar estas ideas científicas al campo de las ciencias sociales fue el famoso matemático y filósofo francés René Descartes, padre del racionalismo moderno. En la segunda parte de su *Discurso del método*, Descartes expresa esta visión asegurando que el progreso social y la civilización pueden alcanzarse de la mejor manera a través de la planificación racional. Para Descartes, basta con la sabiduría de algunos hombres planificadores para crear instituciones y leyes más perfectas sin la necesidad de avanzar mediante un proceso gradual de ensayo y error:

> Me parece que aquellas naciones que, partiendo de un estado semibarbárico, han avanzado hacia la civilización gradualmente y han tenido sus leyes sucesivamente determinadas por la experiencia del daño causado por crímenes y disputas particulares, han tenido instituciones menos perfectas que aquellos que, desde el principio de su configuración como comunidades, han seguido las determinaciones de un legislador sabio.[325]

La consecuencia de esta visión, según la cual la sociedad es un engranaje que debe ser ajustado por expertos, es que el gobierno —es decir, el Estado— debe tener el máximo poder posible para llevar a cabo el plan que permite el progreso. En otras palabras, no se confía en que los individuos y sus familias sean los verdaderos agentes del progreso, sino en que una autoridad política debidamente iluminada pueda refundar y dirigir el orden social a su voluntad. Así, la libertad es reemplazada por la discrecionalidad y el poder ilimitado del gobernante, que justifica su inmenso dominio con el argumento de que el Estado debe hacerse cargo de todo, pues sólo la autoridad sabe cómo mejorar la sociedad y la vida de las personas. Pero además la voluntad del líder es siempre, por definición, la del «pueblo». Esta fue la idea de Rousseau y su famoso «contrato social» que analizamos en el primer capítulo. Como hemos dicho, no es raro que

los populistas como Pablo Iglesias y los fundadores del socialismo del siglo XXI se declaren herederos de Rousseau y de la Revolución francesa. A fin de cuentas, se trata de la tradición totalitaria precursora del socialismo y del fascismo, a los que provee del sustento teórico para sus pretensiones de control opresivo y de utopías refundacionales.

La filosofía anglosajona postulaba todo lo contrario. Los estadounidenses, a diferencia de los franceses, no hicieron una revolución en el sentido estricto del término. Su lucha por la independencia, que declararon en 1776, era una lucha por preservar las instituciones ancestrales que ya habían tenido y que limitaban el poder de la Corona británica para cobrarles impuestos y restringir sus libertades económicas. El conjunto de normas que agredieron la libertad económica de los colonos norteamericanos constituyó el desencadenante de la reacción. Ya en 1651, el Imperio británico aprobó la primera de sus Navigation Acts (Leyes de Navegación), que establecía que sólo los buques británicos podían comerciar en colonias británicas, desplazando a la competencia holandesa, que era mucho más barata. En 1733 se aprobó la Molasses Act, que obligaba a los norteamericanos a importar la melaza, esencial para la producción de ron, desde las colonias británicas en la India, siendo mucho más barata la melaza producida en las colonias españolas y francesas. Luego, en 1764, se aprobó la Sugar Act, que incrementó la fiscalización para evitar el contrabando. A esta ley le siguió la Stamp Act, que aplicaba impuestos a todos los documentos oficiales y en papel. Posteriormente se aplicaron nuevos impuestos a los alcoholes, las frutas, el vidrio y otros productos.

El Imperio británico continuó en el camino de restringir las libertades económicas de los norteamericanos hasta que con la famosa Tea Act (1773) se marcó un hito determinante. Esta ley prohibía la importación de té a los norteamericanos entregándole el monopolio a la Compañía Británica de las Indias Orientales, empresa privada inglesa amparada y regulada por el Estado británico. Fue en ese momento cuando se desencadenó una rebelión abierta en la que un centenar de colonos disfrazados de indígenas lanzaron al mar los cargamentos de té de los buques británicos anclados en el puerto de Boston. De ahí en adelante, la situación fue escalando hasta que se

produjo la guerra por la independencia de una monarquía que consideraban tiránica y a la que reclamaban que no podía cobrarles impuestos si no aceptaba representación norteamericana en su Parlamento. Los norteamericanos exigían así el derecho a perseguir su felicidad sin que se entrometiera ningún gobierno. Pero, sobre todo, demandaban el respeto por el derecho de propiedad, que para ellos era sagrado.

Mientras Rousseau no veía ninguna necesidad de limitar el poder del Estado, los colonos norteamericanos precisamente se rebelaban contra el gobierno. Buscaban limitar su poder lo más posible para garantizar así la libertad individual y la propiedad de los ciudadanos. En otras palabras, mientras la Revolución francesa buscó incrementar el poder del Estado en perjuicio de la libertad individual, la norteamericana buscó limitar el poder de los gobernantes para garantizar la libertad de los ciudadanos. Por eso, el filósofo y parlamentario británico Edmund Burke, que vivió en la época de ambas revoluciones, condenó enérgicamente la Revolución francesa como un intento desquiciado de construir un paraíso en la tierra, mientras que defendió la norteamericana por ser una lucha de acuerdo a «las ideas inglesas y principios ingleses de libertad».[326] En sus famosas reflexiones sobre la Revolución en Francia, Burke denunciaría el espíritu refundacional jacobino alertando de que conduciría a un desastre:

> La ciencia del gobierno, siendo una cuestión práctica […], requiere experiencia, e incluso más experiencia de la que cualquier persona pueda ganar en toda su vida […], es con infinita precaución que cualquier hombre debería aventurarse a derribar un edificio que ha respondido en algún grado tolerable por siglos a los propósitos comunes de la sociedad, o en la construcción de uno nuevo sin tener modelos y patrones de utilidad probados ante sus ojos.[327]

Como es evidente, la fantasía refundacional de la Revolución francesa caló hondo en América Latina, y, hasta el día de hoy, sigue nutriendo proyectos populistas devastadores para nuestras libertades y nuestro bienestar. El asambleísmo constituyente es una manifestación típica de ese espíritu constructivista refundacional. También caló hondo la idea de que el gobierno es el responsable de nuestras vidas. Mientras Thomas Jefferson, en la declaración de independencia de Estados Unidos, escribió que el gobierno debía garantizar el derecho a la vida, a la libertad y a perseguir la felicidad, los franceses creían —y en América Latina y algunas partes de

Europa continental aún se cree— que el gobierno debe garantizarnos el derecho efectivo a ser felices. La diferencia es crucial, como notó Alberdi, porque no es lo mismo decir que el gobierno debe hacernos felices que decir que es nuestra responsabilidad ser felices y que el gobierno sólo protegerá nuestra libertad de intentar ser felices a nuestro propio modo. En el siglo XIX, el gran economista francés Frédéric Bastiat advertiría ya de esta diferencia sustancial entre franceses y norteamericanos, así como de sus consecuencias. Según él, los franceses habían puesto «la quimera» del Estado en su constitución elevándolo a la categoría de una especie de dios que llevaría al pueblo a un mayor bienestar y una mayor perfección moral. Bastiat explicó que otra era la realidad de los norteamericanos, quienes no esperaban nada que no fuera «de ellos mismos y su propia energía», mientras que los franceses habían caído en una «sutileza metafísica» y una «personificación del Estado» que sería siempre «una fuente fecunda de calamidades y de revoluciones».[328]

El filósofo germano-estadounidense Francis Lieber describiría el contraste entre la tradición francesa y la norteamericana en términos aún más profundos. Según Lieber, los franceses buscaban la libertad en el gobierno, mientras que los norteamericanos la buscaban en el individuo:

> La libertad francesa [*gallican*] es buscada en el gobierno donde, de acuerdo con un punto de vista anglosajón [*anglican*], no puede ser encontrada. Una consecuencia necesaria de la libertad francesa es que los franceses buscan el máximo grado de civilización política en la organización, es decir, en el máximo grado de interferencia del poder estatal […]. De acuerdo a la visión anglosajona, esta interferencia será siempre absolutismo o aristocracia.[329]

Lieber advirtió de que «el reconocimiento universal de la organización hace que los franceses busquen toda mejora en el gobierno; la confianza individual no existe en detalle». Mientras tanto, los anglosajones consideraban la interferencia pública como «insidiosa»,[330] y, para ellos, el gobierno «no es considerado el educador, ni el líder ni el organizador de la sociedad».[331] En esta misma línea, en su viaje a Estados Unidos, el notable pensador francés Alexis de Tocqueville observó que el contraste entre la sociedad norteamericana y la francesa no podía ser mayor cuando se trataba del rol del Estado. Según Tocqueville, a diferencia del ciudadano francés, el norteamericano:

> […] aprende desde su nacimiento que es preciso apoyarse en sí mismo para luchar contra los males y las dificultades de la vida. Sólo echa una mirada desafiante e inquieta sobre la autoridad social, y únicamente acepta su poder cuando no puede prescindir de él. Ello comienza a percibirse desde la escuela, donde los niños se someten, hasta en sus juegos, a reglas que ellos mismos han establecido, y castigan entre sí los delitos cometidos por ellos mismos. En todos los actos de la vida social se descubre el mismo ánimo.[332]

Cuando Thomas Jefferson, el tercer presidente de Estados Unidos, sostuvo que «el gobierno es mejor cuanto menos gobierna», estaba recogiendo la esencia de ese espíritu individualista del cual depende la fortaleza de la sociedad civil norteamericana. Este último punto es esencial. Aunque a muchos parezca sorprenderles, Estados Unidos es la sociedad más solidaria del mundo, según el World Giving Index,[333] y siempre fue un ejemplo de solidaridad precisamente porque el gobierno, al haber sido tan limitado, dejaba el espacio a la sociedad civil para hacerse cargo de resolver los problemas sociales. El mismo Tocqueville observó en su viaje a ese país que Estados Unidos era «el país del mundo en que se ha sacado más partido a la asociación […]. En Estados Unidos se asocian con fines de seguridad pública, de comercio y de industria, de placer, de moral y religión. No hay nada que la voluntad humana no tenga esperanza de conseguir por la acción libre del poder colectivo de los individuos».[334] Según Tocqueville, a pesar de que «la pasión por el bienestar material» era general en la sociedad norteamericana,[335] «las instituciones libres que poseen los habitantes de Estados Unidos […] encaminan su ánimo hacia la idea de que el deber y el interés de los hombres está en hacerse útiles a sus semejantes. Y como no ven ningún motivo para odiarlos, puesto que no son nunca ni sus esclavos ni sus dueños, su corazón se inclina fácilmente hacia la benevolencia».[336] Así, «a fuerza de trabajar por el bien de sus conciudadanos, finalmente adquieren el hábito y la afición de servirlos».[337]

La típica diatriba según la cual los estadounidenses son una cultura egoísta e individualista es entonces una falsedad. Precisamente porque es individualista es que sus ciudadanos se hacen responsables de sus semejantes, mientras en otras partes del mundo creemos ser solidarios porque exigimos al gobierno resolver los problemas de quienes más lo necesitan y solemos desligarnos de nuestra responsabilidad de atención al

prójimo. Los estadounidenses prueban que los conceptos de libertad individual y responsabilidad van de la mano y son la fórmula para una sociedad solidaria y exitosa económicamente. Y esto también prueba que el espíritu refundacional, tan típico en América Latina, conduce a la tiranía y la inestabilidad. Los estadounidenses han tenido una sola Constitución en toda su vida independiente, que se ha ido corrigiendo, pero que continúa siendo esencialmente la misma que se aprobara en 1787. Esto es de un grado de sensatez, responsabilidad y madurez muy escaso en nuestros países y entre nuestros políticos e intelectuales, muy dados a soñar con pasar a la historia como héroes y precursores revolucionarios.

Asimismo, como los estadounidenses en general no creen en fórmulas mágicas que vienen desde el poder y son escépticos de sus líderes, buscan limitar las esferas de interferencia estatal y ser responsables de su propia existencia. Y si, como ha notado el profesor de Harvard Niall Ferguson, hay un proceso de degeneración que también se observa en el país del norte es, precisamente, porque en parte esos ideales que los hicieron grandes se han ido reemplazando por ideales estatistas en que el gobierno asume un rol cada vez más protagónico en la vida de los ciudadanos. El resultado es que las libertades en general, y especialmente las económicas, se ven cada vez más asfixiadas por un Estado gigantesco que incuba corrupción.[338]

Lo que América Latina y buena parte del mundo debe aprender de ese Estados Unidos de los padres fundadores es su confianza en la libertad de las personas, su escepticismo frente al poder del Estado y el rechazo a las aventuras utópicas refundacionales. Contra el prejuicio dominante en nuestras sociedades, y contra la infundada creencia de que esto es «ajeno a nuestra cultura e identidad», hay que considerar que estas son ideas válidas en todo tiempo y lugar; y deben formar necesariamente parte del acervo cultural, intelectual y político de un ideal de república sano capaz de plantearse como alternativa auténtica al populismo, que tanto daño ha hecho a nuestros países. La pregunta es, por supuesto, cómo conseguir ese objetivo. En ello se centrarán las tres secciones siguientes.

La estrategia: la construcción de un nuevo sentido común

Para lograr romper el engaño populista del que nuestros países son víctimas, necesariamente debemos trabajar en la construcción de un sentido común opuesto al que ha prevalecido. En otras palabras debemos lograr que ciertas ideas y ciertos conceptos que hoy no parecen ser populares lleguen a serlo. Derrotar al populismo —o, al menos, contenerlo— pasa entonces fundamentalmente por una revolución ideológica y de valores. El escepticismo frente al poder del Estado, el hacernos responsables de nuestras propias vidas, el jugar limpio y el respetar los proyectos de vida individuales y la propiedad ajena son esencialmente valores anclados en ideas y formas de ver el mundo.

En el capítulo anterior vimos la relevancia de las ideas, del lenguaje y de los intelectuales en el curso de la evolución social. Es imposible plantear la respuesta al problema del populismo sin volver a tocar estos puntos y sin elaborar un diagnóstico muy claro sobre lo que hace fracasar a nuestros países. El premio Nobel de Economía Douglass C. North ha explicado que lo que define el éxito de las naciones son sus instituciones formales e informales. Las instituciones formales son aquellas creadas por el hombre, como la Constitución, las leyes y otras; mientras que las informales son las creencias, las tradiciones, los hábitos y los valores que imperan en una sociedad. De estos dos tipos de instituciones, North explicó que las informales son más importantes porque, al final, reflejan la realidad estructural de una determinada sociedad.

North dice que se pueden copiar (o trasplantar) todas las leyes de un país desarrollado en uno subdesarrollado, pero que eso no va a mejorar

necesariamente al país pobre. La razón es que la cultura puede ser completamente contraria y adversa a las instituciones importadas. Por ejemplo, los estadounidenses han fracasado totalmente en su intento de construir una democracia en Afganistán porque la cultura y la tradición histórica tribal de los afganos hacen imposible que en ese país funcione, al menos por ahora, una democracia occidental. Del mismo modo, en países en que la creencia predominante es que el Estado debe hacerse cargo de todo, resulta muy difícil que se sostengan instituciones libertarias y republicanas, pues la gente no las apoyará o no jugará de acuerdo a las reglas del juego informales que estas requieren: honestidad en los intercambios, cumplimiento de los contratos, respeto del derecho de propiedad, etc. North explica que las instituciones reducen la incertidumbre en el mundo en que funcionamos haciendo posible la existencia del mercado y de la vida en comunidad.[339] Si no sabemos qué es lo nuestro ni si vamos a ser víctimas de estafa, robo o ataques, no podremos desarrollar ninguna actividad productiva ni convivir pacíficamente. El orden social colapsará. Ahora bien, es aquí donde las ideologías tienen un rol decisivo. Según North, «las ideas, ideologías, prejuicios, mitos y dogmas tienen importancia, ya que desempeñan un papel clave en la toma de decisiones».[340] Y agrega:

> Para hacer comprensibles situaciones inciertas, los humanos desarrollarán explicaciones. La omnipresencia de los mitos, tabúes y, particularmente, las religiones a lo largo de la historia (y también la prehistoria) sugiere que los seres humanos siempre han sentido la necesidad de explicar lo inexplicable, y que, de hecho, es probable que sea un rasgo evolutivamente superior el tener una explicación que el no tener ninguna explicación.[341]

Ideologías como el comunismo, explica North, son «sistemas de creencias organizadas que con frecuencia tienen sus orígenes en religiones que hacen exigencias prescriptivas al comportamiento humano. Estas incorporan, tanto puntos de vista sobre cómo “funciona el mundo” como sobre la forma en que debería funcionar. Como tales, proporcionan una guía para tomar decisiones».[342] Siguiendo esta línea argumental, North explica que las ideologías son un aspecto clave para entender el mal desempeño económico de los países del Tercer Mundo, donde estas, por lo general, conducen a políticas e instituciones que no alientan las actividades

productivas.[343] Esto porque, según explica el mismo North, en democracia las personas tienden a votar por razones ideológicas más que racionales, poniendo presión para que las instituciones formales cambien hacia modelos que destruyen incentivos para salir adelante.[344]

Robert Dahl, destacado politólogo de la Universidad de Yale, argumentó en el mismo sentido que «las creencias individuales influyen en las acciones colectivas y, por lo tanto, en la estructura y el funcionamiento de las instituciones y los sistemas».[345] Este punto será analizado con mayor profundidad en la sección siguiente. Por lo pronto debemos establecer que el desafío consiste en cambiar las ideas en la sociedad de manera tal que el sentido común, las creencias y los valores predominantes sean aquellos que favorezcan la libertad y la prosperidad. Sin ese trabajo riguroso, sistemático y profundo —de corto, mediano y largo plazo—, resulta imposible contener el avance socialista o populista. Como vimos en el capítulo anterior, Gramsci y los teóricos socialistas siempre han tenido clara la relevancia de la batalla por las ideas y la cultura a la hora de construir hegemonía o sentidos comunes que los favorezcan.

En el caso de los partidarios de una sociedad libre la tarea no es diferente. No sirve de mucho ganar elecciones si no se logra un cambio de fondo en la mentalidad y la cultura de un país, porque, como hemos visto mil veces en América Latina, luego regresan los populistas de siempre y destruyen lo avanzado. La batalla por la cultura y —como diría Gramsci— por la conciencia de las personas es la clave de cualquier proyecto que pretenda ofrecer esperanza. La filosofía libertaria y republicana que ha permitido a Occidente salir adelante, incubada especialmente en el mundo anglosajón, es una que, salvando los matices que pueda presentar en las diversas culturas, en términos generales debe pasar a formar parte del sentido común.

Existen diversos casos de éxito, y vale la pena repasar algunos para entender parte de la estrategia. El más emblemático es el de Inglaterra. A mediados de la década de 1940, un adinerado empresario llamado Antony George Anson Fisher leyó en el *Reader's Digest* una versión sintetizada del libro *Camino de servidumbre*, del entonces profesor de la London School of Economics Friedrich A. Hayek. En la obra, que se convertiría en un *best*

seller mundial, Hayek advertía sobre los riesgos del avance de la economía planificada en Inglaterra, y señalaba que la pérdida de las libertades económicas que proponía el socialismo llevarían necesariamente a la destrucción de todas las demás libertades. Impactado por el mensaje del libro, *sir* Antony Fisher, quien había sido piloto de combate de la Royal Air Force durante la guerra, decidió contactar con el profesor Hayek en Londres. Fisher le comentó que había quedado muy preocupado por lo que decía su libro, contándole, además, que estaba pensando en dedicarse a la política para hacer algo al respecto y evitar el avance del socialismo en su país. Al contrario de lo que esperaba, Hayek le dijo que no perdiera su tiempo, porque los políticos no eran líderes, sino seguidores de las ideas que estaban de moda. Si quería cambiar las cosas —le sugirió Hayek— debía financiar a los intelectuales para que sus ideas se hicieran populares. Una vez que eso haya ocurrido —según le comentó el profesor austríaco— los políticos las van a seguir. Fisher recordaría aquel momento con estas palabras:

> Fue para mí una reunión decisiva. Hayek me advirtió sobre la pérdida de tiempo que implicaba emprender una carrera política —de lo cual estaba yo entonces tentado—. Explicó que la influencia decisiva en la gran batalla de las ideas y en las políticas públicas y económicas era ejercida por los intelectuales […]. Si yo compartía la opinión de que las mejores ideas no estaban recibiendo una oportunidad justa, su consejo fue que debía unirme con otros en la formación de una organización de investigación académica para proveer a los intelectuales de las universidades, de las escuelas, del periodismo y de la radiodifusión de estudios autorizados de la teoría económica de los mercados y su aplicación a los asuntos prácticos.[346]

Fue así como Fisher resolvió fundar el Institute of Economic Affairs (IEA), *think tank* aún muy vigente y activo, y de alto nivel académico, que, desde las ideas y mediante trabajos de investigación, se dedicó a influir en el clima de opinión intelectual de Inglaterra, entonces dominado por corrientes socialistas y colectivistas. El IEA desarrolló una política sistemática de acercarse a periodistas para explicar sus ideas e investigaciones, participando activamente en el debate público. La influencia que tuvo fue tan gigantesca que Margaret Thatcher debió su elección como primera ministra, en buena medida, a la labor del instituto fundado por Fisher y cuyo trabajo había conseguido cambiar las ideas dominantes en la sociedad e intelectualidad británica. La misma Thatcher

diría sobre el IEA: «[…] ellos eran unos pocos, pero tenían la razón. Ellos salvaron a Inglaterra».[347]

Pero Fisher no sólo fundó el IEA en Inglaterra, sino muchos otros *think tanks* en el mundo que continúan siendo extremadamente influyentes y en torno a los cuales han circulado decenas de premios Nobel. No es una exageración decir que, a pesar de ser relativamente desconocido, Fisher fue probablemente el empresario más influyente del siglo XX; y ello debido a la red de intelectuales que creó para cambiar el clima de opinión en el mundo. Oliver Letwin, miembro del Parlamento británico, llegaría a decir que «sin Fisher no habría existido el IEA; sin el IEA y sus clones no habría existido Thatcher, y posiblemente no habría existido Reagan».[348]

El caso de Fisher es una prueba de que quienes creen que sólo es la política como oficio el camino para realizar los cambios están simplemente equivocados. Es más, al final, la política es un resultado de las ideas de moda, y no hay forma de lograr cambios sostenibles en el tiempo si un nuevo proyecto político no cuenta con el respaldo de las creencias generales de la población en un régimen democrático. Cuando el filósofo británico John Stuart Mill sostuvo que la «opinión es en sí misma una de las fuerzas sociales más activas» a la hora de definir las instituciones gubernamentales, agregando que «una persona con una creencia es un poder social igual a noventa y nueve que sólo tienen intereses»,[349] ciertamente no estaba exagerando. Como explica Alberto Benegas Lynch (hijo), presidente de la Academia de Ciencias Económicas de Argentina:

> En última instancia, los políticos son cazadores de votos (son cuasi megáfonos) por lo que están inhibidos de pronunciar discursos que los votantes no comprenden y, en su caso, no comparten. Para abrirles un plafón a los políticos al efecto de que puedan modificar la articulación de sus discursos, es menester trabajar sobre las ideas para que la opinión pública cambie la dirección de sus demandas, alejados de muchedumbres que exigen frases cortas y lugares comunes que no admiten razonamientos serios.[350]

Para lograr el objetivo que señala Benegas Lynch es necesario tomar posiciones en universidades, escuelas y medios de comunicación, escribir textos de difusión y académicos, entrar a la televisión, entrar a las iglesias y mucho más. Las ideas deben estar presentes en la cultura, en las teleseries, en la música, en el arte y en las películas. Y eso debe hacerse de manera

honesta, inteligente, atractiva y optimista, mostrando la verdad respecto a qué son los populistas, sin temor. Debemos convencer a empresarios de buena voluntad, especialmente a los que han visto arruinados sus países, de que inviertan en *think tanks* y en esfuerzos intelectuales para difundir y promover estas ideas y hacerlas masivas. Esto es esencial, pues sin inversión sostenida y bien orientada es poco lo que se puede hacer para cambiar las cosas.

Es de personas como *sir* Antony Fisher —es decir, de empresarios que se preocupan de algo más que de su propio bolsillo y tienen cierta profundidad cultural para entender lo decisivo que es el clima de opinión— de las que depende en buena medida la suerte de nuestras naciones. En el mundo, pero especialmente en América Latina, no son muchos los empresarios que creen en la libertad y tienen el coraje, la generosidad y la claridad mental suficientes para promover e invertir en iniciativas que contribuyan a consolidar repúblicas auténticas. Es más, muchos empresarios, especialmente los latinoamericanos, se han acomodado siempre a los políticos populistas y corruptos de turno, esperando beneficiarse a expensas del resto. Al final, esto les ha salido más caro que la alternativa. No sólo porque se convierten en víctimas de países en que la violencia se desata y viven aterrados de que los secuestren a ellos o a sus hijos, sino porque, cuando se radicalizan los proyectos populistas —como tiende a ocurrir en Latinoamérica—, expropian y confiscan empresas y recursos de quienes, en su servilismo hacia el gobierno de turno, creían estar seguros. No debemos olvidar que Chávez llegó al poder con el apoyo de buena parte de la decadente clase empresarial venezolana y que, en Chile, las políticas socialistas contra los terratenientes en la década de 1960 fueron incluso apoyadas por los industriales, hasta que el gobierno de Salvador Allende arrebató también las industrias.

Historias como estas se cuentan por decenas en la vida de América Latina. Y se enmarcan sin duda en el fenómeno que Milton Friedman denominó «el impulso suicida de la comunidad empresarial»,[351] que consiste en financiar a quienes buscan destruir el orden de mercado. Según un estudio citado por Friedman en un artículo bajo ese título, publicado en 1999, por cada dólar que la comunidad empresarial de Estados Unidos

destinaba a apoyar a grupos partidarios del libre mercado, tres dólares eran destinados por la misma a financiar grupos de izquierda interesados en destruirlo. Es muy probable que si un estudio similar se hiciera en América Latina los resultados arrojarían cifras aún más alarmantes.

No son pocos los empresarios en nuestra región que financian a ONG, intelectuales, *think tanks*, académicos, políticos y todo tipo de grupos, cuyo trabajo consiste en minar los pilares de nuestra libertad y prosperidad. Quizá lo hacen para protegerse u obtener favores en caso de que lleguen al poder, o acaso por ignorancia. En todo caso, esta inconsistencia llevó a Friedman a afirmar que la comunidad empresarial tiende a la «esquizofrenia». Las fuerzas que ponen en marcha estos empresarios suelen definir el clima de opinión intelectual en favor del estatismo y el populismo, el mismo que una vez desatado se convierte en su principal enemigo.

Para la mayoría de las personas, este proceso es imperceptible, pero tiene el potencial de arruinar completamente a la sociedad, tal como hemos visto en América Latina tantas veces. El punto de no retorno en esta evolución es aquel en que, en palabras de Isaiah Berlin, «las ideas han adquirido un impulso tan incontrolable y un poder tan irresistible sobre las multitudes que es demasiado violento como para ser afectado por la crítica racional».[352] Cuando eso ocurre, el dogmatismo ha desterrado el diálogo racional como mecanismo de resolución de diferencias, reemplazando la civilización por la barbarie.

La pregunta obvia en este análisis es por qué tantos empresarios financian, a veces incluso con entusiasmo, a las fuerzas intelectuales que habrán de destruir la fuente de nuestra libertad y de su propio éxito. Friedman dice no tener una respuesta satisfactoria, pero sugiere una sobre la cual podemos elaborar una hipótesis: muchos empresarios son *ellos mismos* víctimas del clima intelectual de izquierda que han contribuido a crear. Cohabita en estos hombres y mujeres una negligente ausencia de entendimiento sobre lo que está realmente en juego con una permanente inclinación por el camino fácil: acomodarse a la opinión dominante para de esa forma no asumir el costo que implica hacer lo correcto y defender las ideas correctas. De este modo, por no asumir un coste en el corto plazo, llegan a arriesgarse a perder mucho más en el largo plazo. Para evitar esto

es que Friedman convoca a la acción, recordando al lector que está en su interés «cambiar el patrón de conducta del empresariado para deshacerse de lo que claramente es un impulso suicida».[353]

Ahora bien, el triunfo de la libertad siempre ha sido obra de minorías, dijo lord Acton. Y, como en todas las cosas, también entre empresarios existen minorías convencidas moviendo las ideas en la dirección correcta. Diversos *think tanks* existen en América Latina y España que cuentan con el apoyo de profesionales y gente de empresa comprometida. Aunque los esfuerzos son insuficientes para el desafío que se debe enfrentar, el impacto bien vale la pena. Argentina cuenta con algunas organizaciones notables, como Libertad y Progreso (en Buenos Aires), Fundación Libertad (en Rosario), Fundación Atlas Federalismo y Libertad (en Tucumán) y el Instituto Acton (en Buenos Aires), entre muchas otras que han resultado cruciales para mantener una resistencia al populismo de ese país.

En Chile, la Fundación para el Progreso, liderada por uno de los autores de este libro, y que ha ocupado un lugar importante en el debate nacional, promueve igualmente las ideas de la sociedad abierta de manera independiente respecto a los partidos políticos, mientras otras organizaciones buscan hacerlo en vinculación con la clase política. Entre ellas destacan la Fundación Jaime Guzmán, Libertad y Desarrollo, Fundación Libertad, Avanza Chile, Horizontal, entre otras.

México tiene un ejemplo notable en Caminos de la Libertad, con el apoyo del Grupo Salinas, sin el cual no sería posible el trabajo de formación y difusión de ideas de la sociedad abierta que hace la organización. Roberto Salinas, presidente del México Business Forum, ha sido también uno de los principales defensores y más lúcidos promotores de las ideas de la libertad en ese país, en contra de la tentación populista que siempre lo amenaza. A esos esfuerzos se ha sumado el Instituto de Pensamiento Estratégico Ágora (IPEA), de los hermanos Claudia y Armando Regil, que han logrado movilizar a miles de jóvenes para construir un México libre de la amenaza populista. En España, el Instituto Juan de Mariana, liderado por el brillante economista Juan Ramón Rallo, tiene un enorme impacto, al igual que el *think tank* Civismo. En Venezuela, el Centro para la Divulgación del Conocimiento Económico (CEDICE), liderado por la infatigable Rocío

Guijarro, ha realizado una labor heroica resistiendo al régimen chavista. Bolivia y Ecuador tienen sus máximos exponentes en Fundación Nueva Democracia y el Instituto de Economía Política, liderado por Dora de Ampuero, respectivamente. Perú cuenta con varios referentes liberales, aunque carece de un centro de estudios bien financiado para abordar el objetivo de influir en el clima de opinión. República Dominicana, por su lado, cuenta con el Centro Regional de Estrategias Económicas Sostenibles (CREES), que tiene una influencia considerable en el país. En Guatemala, las ideas de la sociedad abierta y la necesidad de rescatar la república son promovidas por el Movimiento Cívico Nacional, integrado por uno de los autores de este libro; y por muchos años, de forma admirable, lo ha hecho la famosa Universidad Francisco Marroquín (UFM).

De todas las instituciones mencionadas, a las que sin duda podrían sumarse muchas otras, el caso de la UFM merece un tratamiento especial, pues se trata de uno de los esfuerzos más relevantes y de mayor impacto en la construcción de un sentido común republicano y liberal que se conozcan en América Latina.

La UFM fue fundada por el empresario Manuel Ayau siguiendo un consejo de Friedrich A. Hayek con el fin de influir en el clima intelectual de ese país. Aunque a muchos les parezca sorprendente, esta universidad es probablemente el caso más exitoso que existe en América Latina y España de la creación de un nuevo sentido común partidario de las ideas de la libertad. El exrector de la UFM Giancarlo Ibargüen recuerda que:

> […] la decisión de fundar la Universidad Francisco Marroquín (UFM) en 1971 fue en respuesta directa a la creciente influencia del socialismo en el mundo académico. Guatemala fue el territorio más importante para el marxismo en América Latina y el primer experimento comunista —mucho antes de Cuba—. En el movimiento comunista internacional, Guatemala era el lugar para estar (el Che Guevara era activo en Guatemala antes de ir a Cuba). El movimiento se arraigó en la universidad nacional y, desde allí, se extendió a las universidades privadas. Cuando se fundó la UFM, la actividad guerrillera estaba en su punto más agresivo.[354]

La UFM ofreció un nuevo modelo con el fin de defender las ideas del liberalismo clásico y derrotar la hegemonía socialista instalada. El analista político de izquierda guatemalteco Álvaro Velásquez, en su libro *Ideología burguesa y democracia*, que estudia el movimiento libertario en Guatemala, dedicó todo un capítulo al caso de la UFM. Velásquez recuerda que la

misión de la universidad, cuyo nivel de tecnologización y de redes internacionales no tiene que envidiarle mucho a las mejores universidades de Estados Unidos, consiste en «la enseñanza y difusión de los principios éticos, jurídicos y económicos de una sociedad de personas libres y responsables». La universidad pretende así promover el liberalismo clásico e influir en esa dirección. Velásquez señala correctamente que «la UFM tiene notoriedad enorme en Guatemala, lo mismo que en otras partes del mundo».[355] Y agrega que la «UFM ha tenido un indudable impacto ideológico en la sociedad de Guatemala» a través de mecanismos tales como su influencia en círculos de prensa, partidos políticos y programas específicos y la adhesión a su filosofía por parte de funcionarios públicos.[356] Como resultado del inteligente y sistemático trabajo de penetración cultural que ha hecho la UFM, Velásquez señala que no es exagerado decir que muchos de sus postulados de la economía libre «han pasado a formar parte del sentido común entre los principales comentaristas y editorialistas de medios de comunicación privados así como de políticos y funcionarios públicos».[357] Velásquez agrega que «la influencia de la UFM no se limita a las políticas públicas», donde impera el mercado, sino que «muchos de sus egresados son entrenados para ser hábiles polemistas».[358] Y concluye, aplicando categorías socialistas, que «la UFM es un triunfo ideológico de la clase dominante guatemalteca».[359] Según Ibargüen, los miembros de la «familia» de la UFM han fundado centros de estudios y de presión de política pública, y sus columnas aparecen a diario en la prensa guatemalteca e incluso dominan en los programas radiofónicos. Más aún, sus graduados —dice Ibargüen confirmando a Velásquez— «dominan el arte de tomar una idea abstracta y ponerla en un lenguaje sencillo que sea culturalmente relevante y comprensible para todos», de modo que «cualquier debate público debe tener en cuenta un punto de vista liberal clásico bien documentado».[360]

Por supuesto, lo anterior no significa que Guatemala sea un país predominantemente liberal ni que las ideas sean lo único que importa. Lo que muestra el caso de la UFM es que, en un país dominado por el marxismo, una corriente contrahegemónica como el liberalismo logró construir un nuevo sentido común con un impacto sustancial en las políticas

públicas y económicas, así como en el discurso político, que llevó a romper la hegemonía socialista y populista instalada y a poner contrapesos relevantes. El camino seguido por Manuel Ayau de crear una universidad para plantear una lucha desde las ideas resultó ser el correcto, como reconocen tanto sus partidarios como sus detractores. Los empresarios, como muestran Ayau y Fisher, cuando se suman a causas de trascendencia intelectual en pos de la sociedad libre, pueden efectivamente cambiar la historia de sus países y la del mundo. Esto se ha aplicado en sociedades tan distintas como Inglaterra, Guatemala y Suecia. En la primera, con el IEA, que llevó a Thatcher al poder; en la segunda, con la UFM, que ha demostrado su éxito en el objetivo de desplazar la hegemonía socialista, y en la tercera, con diversas iniciativas, que la condujeron a experimentar un proceso de cambio hegemónico notable a partir de la década de 1980. Merece revisarse brevemente este último caso para ilustrar la cuestión de cómo esta dinámica de cambio social ha trascendido en diferentes culturas.

Aunque la mitología popular sobre el caso sueco dice que este país es el grandioso producto de su Estado grande, lo cierto es que este país nórdico era muy pobre hasta que, en el siglo XIX, dio comienzo a una serie de reformas liberalizadoras en su economía que lo convirtieron en el cuarto país con mayor ingreso per cápita del mundo; y ello con un Estado muy pequeño. Antes de eso, el Estado sueco era gigantesco, sobrerregulaba, cobraba impuestos muy altos e impedía la competencia, cosas todas ellas que conocemos bien en América Latina. En 1763, un pastor llamado Anders Chydenius, conocido como el «Adam Smith nórdico», escribió un ensayo llamado ¿*Por qué tanta gente abandona Suecia*? En él exponía lo dramático de la pobreza en ese país, responsabilizando de ello al gobierno interventor, que, con sus regulaciones e impuestos, hacía imposible a la gente trabajar productivamente. Según Chydenius, «toda persona espontáneamente trata de encontrar el lugar y el negocio en el que mejor se puede aumentar la ganancia nacional, si las leyes no le impiden hacerlo». Es decir, «todo hombre busca su propio beneficio», lo cual consideraba una «inclinación tan natural y necesaria que todas las comunidades del mundo se fundaron en ella».[361]

Chydenius sostenía que, para que prosperaran las naciones, debía prevalecer una amplia libertad económica que permitiera a las personas emprender, disponer de su propiedad y perseguir su interés. Estas ideas liberales comenzaron a influir decisivamente en la sociedad sueca, especialmente cuando Chydenius ocupó un puesto en el Parlamento de ese país. Si bien las transformaciones se demoraron hasta después de su muerte, la influencia de sus ideas trascendió, hasta que, a mediados de 1800, una verdadera revolución liberal tuvo lugar en el país nórdico. Como explica Johan Norberg:

> No es exagerado decir que Suecia experimentó una revolución liberal no violenta entre 1840 y 1865. El sistema gremial fue abolido, y cualquiera podía entonces iniciar un negocio y competir libremente. Las regulaciones que habían dejado el desarrollo de las industrias de la madera y del hierro se levantaron. Suecia desarrolló la ley de sociedades por acciones tan temprano como en 1848. Los bancos fueron permitidos y las tasas de interés fueron desreguladas. La inmigración y la emigración libres se instituyeron. Las antiguas escuelas, que tenían la misión de hacer de los hijos de la élite sacerdotes o funcionarios, fueron reemplazadas por una educación práctica para todos. La libertad de prensa y de religión se expandió radicalmente. Las mujeres ganaron el derecho a poseer y heredar bienes, obtener una educación y hacer una carrera.[362]

Fue esa revolución liberal que comenzó en el mundo de las ideas la que hizo de Suecia uno de los países más ricos del mundo. Incluso en 1950, los impuestos en Suecia eran más bajos y el tamaño del Estado era menor que en el resto de Europa y Estados Unidos. Luego de eso, las ideas estatistas comenzaron a retornar y, con la riqueza ya creada, los políticos suecos comenzaron a levantar ese Estado benefactor que se hizo famoso en el mundo entero. La economía comenzó a ser intervenida masivamente, ciertos privilegios fueron otorgados a industrias especiales y la redistribución de la riqueza se masificó. El resultado del intervencionismo estatal fue un fracaso, llevando al país a caer del cuarto puesto al decimocuarto en términos de ingreso per cápita en el mundo, así como a gestar un conjunto de problemas.

Esto es lo que ha concluido el autor sueco de origen kurdo Nima Sanandaji en su estudio sobre el caso sueco:

> Suecia giró hacia políticas socialdemócratas radicales en las décadas de 1960 y 1970 con una reversión gradual en la de 1980. El período socialdemócrata no fue exitoso, pues condujo a mucho menor emprendimiento, al desplazamiento de la creación de empleos en el sector privado y la erosión de los anteriormente fuertes valores del trabajo y del beneficio. El cambio hacia

> altos impuestos, beneficios gubernamentales relativamente generosos y un mercado laboral regulado precedieron a una situación en la cual la sociedad sueca tuvo dificultades para integrar incluso a inmigrantes altamente educados y formados y en la que un quinto de la población en edad de trabajo era apoyada mediante diversas formas con transferencias del gobierno.[363]

Finalmente, el Estado benefactor sueco fue insostenible. En la década de 1990 terminó quebrando y entrando en una gran crisis que sextuplicó el desempleo, hizo caer en seis puntos el PIB, desbocó la deuda estatal (que se duplicó entre 1990 y 1994) y devaluó masivamente la corona sueca, forzando al banco central de ese país a subir la tasa a un dramático 500 por ciento.[364] Todo ello condujo a los suecos a implementar una vez más políticas liberales que les permitieran salir adelante. Hoy, a pesar de tener ciertamente impuestos más altos de lo que deberían, son, sin embargo, uno de los países con mayor libertad económica en el mundo.

Pero lo interesante de este episodio es que, nuevamente, esto fue posible gracias a la construcción de un nuevo sentido común en el imaginario colectivo de una sociedad, el cual llevó a que las ideas liberales modernas prevalecieran una vez más. En un interesante estudio sobre el giro de Suecia hacia las ideas liberales,[365] la profesora sueca de ciencias políticas de la Universidad de Estocolmo Kristina Boréus analizó cómo, a partir de la década de 1970, el lenguaje había cambiado progresivamente en dicho país nórdico desde políticas más socialistas a posiciones liberales. Según Boréus, su estudio comprendía «el cambio ideológico que ocurrió en el debate público sueco entre 1969 y 1989», y «la batalla por los corazones y las mentes» que se dio mediante «el control del uso del lenguaje».[366] El análisis fue realizado tomando diversas fuentes, tales como prensa escrita, debates parlamentarios, programas de partidos políticos y otros textos de diversos actores.

Según Boréus, a finales de la década de 1970 y principios de la de 1980 se dio un punto de inflexión respecto al discurso político dominante, y, a partir de ahí, cada vez más ideas y conceptos de la corriente neoliberal fueron ganando terreno en el debate público sueco. Mas aún, según la académica, «hasta 1980, el cambio hacia la derecha muestra ser casi enteramente liberal». Aunque «el neoliberalismo no se había convertido en

una ideología hegemónica», agrega, «sí se encontraba bien establecido […] a finales de la década de 1980».

En otro tipo de análisis no cuantitativo, sino más bien cualitativo, Boréus encontró una gran penetración ideológica de ideas liberales favorables a la privatización de empresas estatales, las libertades económicas y la restricción del tamaño del Estado. Incluso la idea de igualdad antes dominante fue desplazada del debate público. Si se comparan las décadas de 1970 y 1980 con las anteriores, se concluye que el liberalismo social y económico, simplemente, había triunfado frente a ideologías que cuestionaban el capitalismo, ya sean estas socialistas o bien socialdemócratas reformistas. Según Boréus:

> A finales de la década de 1980, todas las ideas expresadas eran social-liberales o neoliberales. Ya no se cuestionó que el capitalismo era el único modo viable económicamente, a pesar de sus efectos secundarios a veces criticados. […] A principios de la década de 1970, el subdesarrollo económico a menudo se explicaba con referencia a los factores estructurales de la economía mundial y a la dependencia de los países pobres de los ricos. A finales de la década de 1980, por el contrario, el subdesarrollo económico se explicaba con referencia a factores internos de los países pobres, como la mala gestión, la corrupción y los intentos de restringir las fuerzas del mercado. Tampoco se cuestionaba, a finales de la década de 1980, que la única manera de desarrollar las economías subdesarrolladas era a través del aumento de la liberalización de sus economías y del libre comercio, a pesar de que no todos estaban completamente de acuerdo en cuanto a los medios apropiados para alcanzar este fin.[367]

Lo que refleja el estudio de Boréus es que, una vez más, el triunfo de las políticas liberales en Suecia fue un triunfo del lenguaje y de las élites intelectuales, es decir, un triunfo en la batalla de las ideas y por la ideología, precisamente aquello que América Latina y parte de Europa tienen perdido. Según Boréus, el «neoliberalismo», concepto que ya hemos analizado y que la autora usa para referirse a ideas de estado de derecho y libertad económica, penetró el lenguaje contribuyendo a crear un nuevo sentido común entre los suecos, un sentido común en el que la palabra e idea de «libertad» pasó a desplazar a la de «igualdad». En este cambio, resultó decisiva la estrategia adoptada por los liberales suecos, entre los cuales se encontraban diversos empresarios que no querían ver a su país avanzar por el camino socialista. Sobre ese período, Boréus explica lo siguiente:

> Los *think tanks* y las revistas proliferaron, al igual que el cultivo de relaciones con la prensa, los contactos con los políticos, la edición y el trabajo dirigido a los estudiantes y profesores, desde

> primaria hasta el nivel universitario. El contenido ideológico de las campañas de la década de 1980 fue principalmente neoliberal y, en un grado muy leve, conservador. Las campañas incluyen intentos conscientes y deliberados de alterar el uso del lenguaje y el de ciertos términos en el debate.[368]

Como en los casos de la Universidad Francisco Marroquín (UFM) y del Institute of Economic Affairs (IEA), con Manuel Ayau y *sir* Antony Fisher, respectivamente, la transformación del sentido común en Suecia se logró gracias a un empresario. En la década de 1960 la socialdemocracia sueca se radicalizó hacia el socialismo, amenazando existencialmente las bases del sistema de libertades de ese país. La mayoría de los empresarios, simplemente, no hicieron nada ante una posible nacionalización o confiscación de sus empresas. Pero hubo un pequeño grupo que no se quedó de brazos cruzados. El primero en reaccionar fue el entonces director de comunicación de la antigua patronal sueca Svenska Arbetsgivareföreningen (SAF),[369] Sture Eskilsson, quien, alarmado por lo que estaba ocurriendo en su país, decidió tomar cartas en el asunto en 1971. Su primera acción consistió en redactar un memorando de ocho páginas en el que describía un plan de acción para que la SAF contuviera el avance socialista. Reconociendo que una acción decidida requería una inversión de recursos relevante, Eskilsson sostuvo que la clave era la batalla de las ideas. Se requería mayor presencia en colegios, universidades y en medios de comunicación. Y la clase empresarial debía salir al debate público y articular sus valores e ideas defendiéndolas con convicción. Este fue el inicio del fin de la hegemonía de la izquierda en el debate público sueco.

Eskilsson, junto al politólogo Carl Johan Westholm, estudió el surgimiento de *think tanks* en Estados Unidos e Inglaterra y la influencia que lograban. Inspirados en instituciones como el IEA y la Heritage Foundation, decidieron fundar la organización Timbro.[370] Reclutando académicos de primer nivel, Timbro comenzó a publicar obras liberales clásicas que no se encontraban traducidas al sueco. La primera fue *The constitution of liberty*,[371] de Friedrich A. Hayek, y la segunda, *Demain le capitalisme*,[372] del francés Henri Lepage, que desató un inmenso debate en Suecia. Siguieron obras de Milton Friedman, Adam Smith y Thomas Paine, entre muchas otras. Finalmente, Timbro terminó siendo el *think tank* más

influyente en Suecia, desempeñando un rol clave en la construcción de un nuevo sentido común hasta el día de hoy.

Lo hemos dicho en varias oportunidades, pero debemos insistir: si América Latina y España quieren superar la amenaza populista y socialista, e incluso si quieren avanzar desde las posiciones socialdemócratas en las que se encuentran, deben trabajar en el mundo de las ideas, las ideologías y el lenguaje a fin de convertir aquellos valores y principios de la sociedad libre en patrimonio universalmente aceptado. Por supuesto, al mismo tiempo, tal estrategia debe llevar a que la alternativa populista y estatista genere rechazo o resistencia en una parte importante de los líderes intelectuales, empresariales y políticos, así como en la mayoría de la población. Para ello se requiere de intelectuales capaces de desarrollar, defender y promover ideas en el debate público, lo cual, a su vez, requiere del apoyo de personas con recursos y que estén comprometidos con la causa de una sociedad libre y exenta de la lacra populista.

En todos los países existen iniciativas, instituciones y personas dispuestas a formar focos de promoción de esas ideas que hicieron grandes a los países desarrollados y con las que se combate el populismo. Lo que falta son los apoyos de una clase empresarial que, con pocas excepciones, se ha mostrado ignorante, indiferente e incluso cómplice con aquellos que arruinan nuestros países, bien por no incomodarse, o bien para obtener ganancias a corto plazo a expensas del resto de la sociedad. Es hora de que esos hombres de empresa despierten de su pasividad y hagan una real contribución a la sociedad en que viven, por el bien de esta y también por el de sus propios hijos.

La táctica: inteligencia emocional y educación económica

Hemos visto que formar intelectuales públicos y posicionarlos en los medios de comunicación, entrar en las escuelas y los escenarios artísticos, crear *think tanks* encargados de defender, promover y difundir las ideas de la sociedad libre, persuadir a políticos y publicar libros académicos y masivos son tareas fundamentales que se deben emprender para construir un sentido común que favorezca los principios de una sociedad libre. Todo ello debe diseñarse con sentido de la oportunidad y de la estética, con un mensaje honesto y atractivo, tanto por sus portavoces como por su contenido y estilo. Esto es así debido a que la conexión emocional con el público resulta determinante.

Quienes han defendido el sistema de libertades, en general, han pecado de un excesivo formalismo, que va desde sus argumentos y su lenguaje hasta la forma en que visten. Rara vez se ve a un artista, un rastafari o una mujer liderar la defensa de los ideales de la sociedad libre; e incluso a la juventud, en general, no se le abren espacios suficientes para ello, a pesar de que haya cada vez más jóvenes dispuestos a abrazar la sociedad libre. Lo que se debe entender es que, si bien lo esencial es el trabajo intelectual riguroso, la forma resulta fundamental para entregar el mensaje. Como comunicador, no es lo mismo un señor encorbatado y hablando con mucha compostura sobre la libertad que un joven enérgico, elocuente y sin mayor preocupación por la etiqueta. El éxito de Camila Vallejo, la líder comunista que fue portada en todo el mundo por su liderazgo en el movimiento estudiantil de Chile, se debió no tanto a sus ideas, sino a la forma en que las transmitía y al hecho de ser una mujer atractiva, carismática y joven. Lo

mismo ocurrió en el caso del Che Guevara. No hay que ser un genio para entender que su éxito como símbolo pasaba por la estética más que por la ética del mensaje, y que si hasta hoy se venden camisetas con la imagen de su rostro —réplica de la famosa foto de Alberto Korda— es porque se ha creado una imagen que evoca una cierta épica sexi cargada de significados, emociones y símbolos: rebeldía, arrojo, lucha, utopía, sueños, amor, justicia… Se trata de una construcción muy cuidada y compleja, como la de las marcas.

Resulta esencial entender esa inclinación a la respuesta emocional inmediata que tenemos los seres humanos si queremos tener una posibilidad de derrotar el discurso populista. El estadounidense-israelí Daniel Kahneman, psicólogo, profesor emérito en la Universidad de Princeton (Nueva Jersey) y premio Nobel de Economía en 2002, ha explicado que nuestro cerebro funciona con dos sistemas. El «sistema 1» emite juicios inmediatos e intuitivos, y el «sistema 2» requiere de esfuerzo mental y elaboración para ello. Si leemos, por ejemplo, 15×32, inmediatamente sabemos que se trata de una operación matemática y que podemos resolverla. También sabemos que el resultado se encuentra dentro de un cierto rango. Así opera el sistema 1. Sin embargo, el sistema 2 es el que le permitirá determinar el resultado, para lo cual tendrá que concentrarse y consumir más tiempo y energías desarrollando el cálculo.

El sistema 1 desarrolla sistemas de ideas complejos que no requieren de esfuerzo, pero es incapaz de crear pensamientos ordenados y estructurados. Esto último es lo que hace el sistema 2. Pero el sistema 1 es el predominante. Y este, como dice Kahneman, continuamente genera sugerencias para el sistema 2 en la forma de impresiones, sentimientos, intuiciones, intenciones e impulsos, que en dicho sistema 2 se convierten en creencias y acciones voluntarias.[373] El sistema 1, entonces, es el emocional, y el sistema 2, el racional. El sistema 1, según Kahneman, es «rápido, automático, no requiere esfuerzo, es asociativo y difícil de controlar o modificar», mientras que las operaciones del sistema 2 son «lentas, seriales, requieren esfuerzo, son deliberadamente controladas y *relativamente* flexibles y están gobernadas por reglas».[374]

El discurso populista y socialista «ataca» fundamentalmente el sistema 1 explotando diversas emociones: la esperanza, el resentimiento, el odio, el deseo de surgir, la sensación de justicia, la empatía con el que sufre, etc. Mediante un lenguaje simple y básico, apela a emociones e intuiciones espontáneas. El discurso partidario de la sociedad libre, que apela a argumentos y a evidencias empíricas o científicas —a veces apoyadas en estadísticas o en cifras, por ejemplo, de la economía—, suele conectarse con el sistema 2, que es mucho menos efectivo emocionalmente. Los argumentos económicos que prevalecen en ese discurso —y que son necesarios, por cierto— son la mejor prueba del enfoque racionalista de quienes defienden la sociedad libre. Las cifras del PIB, las tasas de crecimiento, las balanzas de pagos, los déficits fiscales y otros datos no conectan fácilmente con las emociones de la gente. En parte, el fracaso de este discurso se debe a que la economía es una ciencia compleja que requiere de la comprensión de dinámicas y fuerzas que operan en el largo plazo y de manera invisible, y que, en una democracia, la gente no considera, ya que se suele regir por el corto plazo. Kahneman lo explica así:

> La gente es muy sensible a las presiones y a las consecuencias inmediatas que puedan tener. Los efectos a largo plazo son más abstractos y más difíciles de tener en cuenta […]. Tomarse las cosas en serio implica un elemento emocional. Las emociones se evocan más rápidamente y con mayor intensidad por cosas inmediatas. Las democracias funcionan así, por ejemplo. La gente se ve obligada a pensar a corto plazo. Es uno de los grandes problemas de las democracias […]. Eso explica en parte la situación actual. Es sorprendente que la gente vote y que tenga opiniones políticas sobre cosas de las que no tiene ni idea, como la economía. Pero forma parte de nuestra propia naturaleza. Está relacionado con lo que decía antes: el problema es que no sabemos que no sabemos.[375]

El populista y el socialista ofrecen, con un lenguaje simple e ideas también simples, soluciones de corto plazo que son bien recibidas por el sistema 1 y que sólo se pueden neutralizar dejando que opere el sistema 2. Así, por ejemplo, proponer derechos sociales garantizados para todos es algo emocionalmente atractivo que la mayoría apoyará porque nadie puede ser contrario a que las personas tengan todo lo que necesitan. Esto es lo mismo que define todas las tendencias en la publicidad: hoy las marcas no apelan a la racionalidad, sino a emociones puras. No se venden automóviles apelando a argumentos técnicos, sino a sentimientos e identificación con

estilos de vida. Las promesas populistas tienen mucho de eso, y es sólo tras un análisis posterior, en el cual se valoran las consecuencias a medio y largo plazo, que se opta por descartar la idea. En ese caso, después de la reflexión, el sistema 2 controla al sistema 1.

La clásica fórmula de subir impuestos a los ricos para financiar a los pobres es otro ejemplo del juego entre el sistema 1 y el sistema 2. Intuitivamente, todos estarían de acuerdo en gravar a un rico para mejorar a un pobre. Pero tal idea puede ser puesta en duda y hasta rechazada si se la analiza en profundidad, ya que los mayores impuestos cobrados tendrán probablemente un impacto negativo sobre la inversión, el empleo y la productividad, dando como consecuencia que a los pobres les conviene más que haya menos impuestos si quieren mantener sus trabajos o acceder a uno. Como explica Kahneman, es el sistema 1 el que entrega siempre la respuesta inmediata a cualquier problema relacionado con ricos y pobres. Se trata de intuiciones morales que nos llevan a preferir al pobre sobre el rico sin entender las consecuencias que ello tiene en el problema concreto que se busca resolver. Así, según el profesor de Princeton, nuestros sentimientos morales nos condicionan a equivocarnos, pero no nos determinan necesariamente a ello, ya que todo depende de la forma en que se plantee el problema.[376]

En el apartado anterior hemos visto lo relevante que puede llegar a ser el lenguaje. Kahneman lo confirma explicando, por ejemplo, que no es lo mismo decir que una empresa cumplió un 40 por ciento de su objetivo de ventas que decir que fracasó en un 60 por ciento; o no es igual decir que la tasa de supervivencia infantil es de un 60 por ciento debido a las políticas del gobierno que exponer que la tasa de mortalidad infantil es de un 40 por ciento, aunque en el fondo estemos diciendo lo mismo. En un caso, la recepción emocional es más bien positiva, y en el otro, negativa. Tampoco es lo mismo hablar de sistema de libre emprendimiento que de neoliberalismo, o hablar de legítima ganancia que de lucro.

Esta distinción entre ambos sistemas no puede ignorarse si buscamos hacer llegar bien nuestros razonamientos y explicaciones a la audiencia o si queremos comunicarnos eficazmente. En este contexto, la inteligencia emocional implica trabajar con imágenes, lenguajes y formas que hagan el

mensaje de los partidarios de la sociedad libre y abierta llamativo para la mayoría, pero siempre cuidando la honestidad intelectual y resguardando la verdad. El desafío consiste en superar la creencia derivada de la economía neoclásica según la cual las personas son agentes racionales maximizadores de su propio beneficio, ya que, si bien hay mucho de eso, lo que Kahneman prueba es que la realidad es bastante más compleja y que los seres humanos actuamos especialmente propulsados por emociones.

El profesor de economía en la Universidad George Mason (Virginia) Brian Caplan ha llevado esta idea a un punto de mayor depuración en su *best seller The myth of the rational voter*, en el cual afirma que la razón por la cual las democracias llevan a malas políticas económicas y sociales, perjudicando a la mayoría, es porque los votantes son directamente irracionales o, más bien, irracionalmente racionales.[377] Esto significa que simplemente votan por aquello que los hace sentir bien. Según Caplan, no es la información sobre los hechos, sino las ideologías y las emociones lo que define nuestro juicio. Las ideas populistas, como el proteccionismo, continúa Caplan, son tan difíciles de erradicar porque hay una conexión emocional con ellas que hace que la gente se sienta bien apoyándolas. Dice el autor que «cuando la gente vota bajo la influencia de creencias falsas que se perciben como buenas, la democracia produce persistentemente malas políticas».[378]

Nuevamente, vemos aquí que son las ideas e ideologías que incuban fuertes emociones acerca de cómo debe ser el mundo lo que conduce al fracaso de las democracias. Caplan dice que las democracias «sufren de una forma abstracta de externalidad: la contaminación mental de creencias sistemáticamente falsas» que llevan a las personas a votar a favor de políticas que finalmente los perjudican.[379] Esto es así porque las personas toman muy en serio su forma de ver el mundo y rara vez aceptan estar equivocados. De este modo, y como no asumen un costo inmediato por votar de acuerdo a creencias falsas, los votantes buscan maximizar su bienestar psicológico al apoyar políticas que son coherentes con su ideología. Una forma de corregir esto, según Caplan, es incrementar el nivel de conocimientos sobre economía entre la población de una manera que sea entretenida, es decir, emocionalmente inteligente.[380]

El economista francés del siglo XIX Frédéric Bastiat elaboró una famosa sátira del proteccionismo en la que planteaba una petición de los fabricantes de candeleros y velas al Parlamento para que se prohibiera que las casas dispusieran de cualquier abertura que permitiese que entrara el sol, a fin de fomentar así la industria local de candelas, velas, lámparas, etc.[381] Para Caplan, dicha sátira es un buen ejemplo de cómo destruir estereotipos y prejuicios que prevalecen en la población enseñando economía de manera efectiva. Caplan explica:

> No importa si «maestro de economía» es o no la descripción oficial de su trabajo. Todo el mundo que sabe algo de economía —profesores, «expertos», periodistas, estudiantes y ciudadanos interesados— tiene la oportunidad de enseñarla. Cada uno de nosotros debe comenzar, como Bastiat, contrastando la visión popular de un tema con el punto de vista económico, haciendo evidente que los economistas piensan una cosa y los no economistas piensan otra cosa. Seleccione algunas conclusiones con profundas implicaciones en política pública o económica o campos similares —como el efecto del control de precios, los beneficios a largo plazo del ahorro de mano de obra gracias a la innovación…— y agótelas.[382]

El profesor de Harvard Steven Pinker, un experto en psicología evolutiva, confirma el punto de Caplan al sostener que la educación es la mejor forma de contener las reacciones emocionales del sistema 1 basadas en prejuicios, mitos y estereotipos destructivos para el bienestar de la población. Según Pinker, la educación en economía y en áreas como estadística, biología evolutiva y probabilidad supondría una gran contribución para romper prejuicios y falsas creencias.[383] Pinker explica, por ejemplo, que la mentalidad igualitarista que rechaza el mercado como medio de interacción mediante el sistema de precios es una clara muestra del triunfo de la intuición y el prejuicio sobre la realidad.

La mentalidad igualitaria y la de mercado son tratadas por dos sicologías o sistemas distintos, dice el académico: la igualitarista, por un sistema «intuitivo y universal»; la de mercado, por uno «refinado y cultivado».[384] Es fácil entender, dice Pinker, un intercambio cuando es directo en forma de trueque, como, por ejemplo, un par de gallinas por un cuchillo. Pero, cuando entre medio surge el dinero, el crédito y otras figuras más complejas que *no* nos han acompañado evolutivamente, ese mismo intercambio pasa a ser rechazado. Dice el profesor de Harvard que hay una creencia de que existe algo así como un «precio justo», o bien un valor

objetivo que lleva a considerar todo precio por encima del «justo» como avaricia; y señala que tal creencia es una superstición que justificó los precios obligatorios en la Edad Media, los sistemas de control comunistas y los controles de precios en países del Tercer Mundo.[385] Lo mismo ocurre con la prohibición del interés, sobre el que cae una superstición derivada de la incapacidad de comprender cómo funcionan los mecanismos de mercado.

Como hemos dicho, el resultado de estos prejuicios intuitivos que surgen de la falta de comprensión racional son leyes e instituciones que, basadas en ideologías sin base en la realidad, causan un daño tremendo a la misma población que las respalda. Así pues, el engaño populista no sólo reside en el problema de sus líderes, sino, fundamentalmente, en su público, con el que hay que comunicarse de manera inteligente y atractiva para que abracen consciente y espontáneamente aquellas ideas que en verdad promueven su libertad y su bienestar, pudiendo así cerrarle las puertas a los prejuicios y las ideologías que los hacen caer en tal falacia populista.

Los instrumentos: redes sociales y nuevas tecnologías

Vivimos en un mundo marcado cada vez más por la inmediatez, un mundo en el que las tecnologías de la información y comunicación (TIC) han pasado a ser decisivas en la opinión pública. Hoy en día no existe campaña política bien hecha que no concentre buena parte de sus esfuerzos en Facebook, Twitter, Instagram, Myspace, Youtube, los blogs y las demás redes sociales y espacios del mundo digital. Incluso aplicaciones como Whatsapp, bastante más próximas y menos públicas, son consideradas en las estrategias de comunicación. Se trata de medios masivos de información y distribución de ideas donde se utiliza el eslogan fácil y emotivo para llegar al sistema 1. Por lo mismo, en redes como Twitter, el populista tiene un terreno fértil para sembrar sus prejuicios y falsas creencias. El gran intelectual italiano Umberto Eco llegó a decir que las redes sociales eran un problema porque «le dan el derecho de hablar a legiones de idiotas que primero hablaban sólo en el bar después de un vaso de vino, sin dañar a la comunidad. Ellos eran silenciados rápidamente y ahora tienen el mismo derecho a hablar que un premio Nobel. Es la invasión de los necios».[386] Eco agregó que «la televisión ha promovido al tonto del pueblo, con respecto al cual el espectador se siente superior. El drama de internet es que ha promovido al tonto del pueblo al nivel de portador de la verdad».[387]

No hay duda de que las redes sociales han permitido dar voz a una masa de personas que nunca la tuvo; y que buena parte de ella es ignorante, maleducada y hace del insulto, la mentira y la estupidez su forma de manifestarse. En cierto sentido es verdad que los idiotas han encontrado en las redes sociales su ambiente natural, y también que sus opiniones, cuando

son repetidas por un número suficiente de personas, son influyentes a pesar de su contenido absurdo. Pero esa es la realidad con la que se debe convivir hoy en día, y la alternativa no puede ser abandonar completamente ese terreno, como han hecho muchas personas, desde los académicos hasta las celebridades. Eso es dejar el espacio de las redes, tan grande y lleno de oportunidades, a los idiotas y populistas, dando por perdida una batalla crucial en el ámbito de las ideas, que también es el de la comunicación. En lugar de la retirada, por lo tanto, es necesario bajar el discurso republicano y liberal a un formato que sea fácil de asimilar para quienes participan en las redes sociales, ya que estas pueden ser instrumentos efectivos de control del poder político, como muestra el caso de Brasil, donde las manifestaciones de cientos de miles de personas en contra del corrupto gobierno de Dilma Rousseff se coordinaron gracias a estas tecnologías.

Otros casos que ilustran el poder de las redes sociales son la llamada Primavera Árabe, el movimiento Occupy Wall Street y la elección de Barack Obama, que marcó un antes y un después en materia de explotación política de las redes sociales. Según un estudio del Centro de Estudios Europeos de la Universidad de Harvard, las redes sociales han conseguido alcanzar un impacto relevante sobre los resultados electorales en diversos países. Aún más, según el estudio, «los medios tradicionales, con sus emisiones de televisión, periódicos y revistas, están en interacción activa con los medios sociales» e incluso «siguen el ejemplo de los medios sociales».[388] En el caso de las elecciones francesas de 2007, por ejemplo, en las que Nicolas Sarkozy venció a Ségolène Royal, el 40 por ciento de los usuarios de internet declaró haber visto influenciado su voto por las redes sociales.[389] Por su parte, un estudio de la London School of Economics mostró que, en las elecciones parlamentarias de 2010 en Inglaterra, las redes sociales tuvieron un rol decisivo en la opinión pública, influyendo directamente en los medios tradicionales.[390] Otro estudio, publicado en la prestigiosa revista *Nature*, y que tomó como base a 61 millones de usuarios de Facebook en 2010, concluyó que, en las elecciones parlamentarias de Estados Unidos de ese año, «los mensajes influenciaron directamente en la autoexpresión política, la búsqueda de información y el voto real de millones de personas».[391] Más aún, de acuerdo con dicho estudio, «los

mensajes no sólo influenciaron a quienes los recibieron, sino también a sus amigos y a amigos de amigos».[392]

La razón por la cual estas nuevas tecnologías ejercen tanta influencia es su carácter eminentemente relacional, sin contar la creciente disponibilidad masiva de dispositivos móviles cada vez más sofisticados, los cuales ponen en los bolsillos de millones de personas una poderosa computadora con la que están conectadas, literalmente, las veinticuatro horas del día y los 365 días del año.

Las personas tienden a definir su modo de pensar y decidir electoralmente (así como en otras materias) sobre la base de lo que ven en otros. Esto hace que la construcción de sentido común utilizando las redes sociales tenga un efecto multiplicador imprevisible. Si el uso de redes sociales se ha convertido en un nuevo campo de investigación, es precisamente porque los expertos creen poder obtener una valiosa información sobre las creencias, los valores y los hábitos de las personas a partir de sus publicaciones. También las empresas privadas han comenzado a enfocar su *marketing* en las redes sociales, conscientes de que la imagen de su marca y las posibilidades de ampliar mercados requieren de un uso inteligente de estas tecnologías y de la información masiva que hoy se puede obtener a través de ella con una facilidad y en unas magnitudes antes inimaginables.

Ideológicamente, existe un debate en torno a si los efectos de estas redes han sido positivos o negativos. Según un estudio de la Universidad de Nueva York, los usuarios de redes sociales participan en redes ideológicamente diversas, lo que produciría un acercamiento a otros puntos de vista y, consecuentemente, una disminución de la polarización política, lo cual promovería diálogos e interacciones más pacíficas.[393] Este estudio contraviene otros estudios anteriores, según los cuales, las redes sociales incrementan la polarización. Sea cual sea la verdad sobre este punto, lo relevante es que existe un consenso en torno a la influencia de las redes sociales sobre la realidad política e ideológica de un país, y que, por tanto, su uso inteligente debe constituir parte esencial en la estrategia para romper el engaño populista. Como concluyó el citado estudio de la revista *Nature*:

> […] la movilización política online funciona. Induce a la libre expresión política, pero también induce a la recopilación de información y a la participación electoral […], la movilización social en redes es significativamente más eficaz que la movilización mediante el uso de información sola. Mostrar caras conocidas para los usuarios puede mejorar radicalmente la eficacia de un mensaje de movilización […]. En términos más generales, los resultados sugieren que los mensajes online podrían influir en una variedad de comportamientos fuera de línea (offline), y esto tiene implicaciones para nuestra comprensión de la función de los medios sociales en la sociedad.[394]

No pretendemos dar aquí la respuesta exacta sobre cómo utilizar las redes sociales, algo para lo que existen expertos y textos suficientes. Lo que buscamos es llamar la atención sobre el hecho de que, hoy en día, el engaño populista puede encontrar un aliado o enemigo letal en las nuevas tecnologías de la información, y que estas deben formar parte de la estrategia para promover los valores y principios de una sociedad de personas libres. Ningún centro de estudios, universidad, medio de comunicación o intelectual público que pretenda trascender con su influencia en la construcción de un nuevo sentido común puede dejar de utilizar las redes sociales enteramente, a pesar del costo que implica enfrentarse con los idiotas de los que habla Eco. Tanto en la construcción de relatos nuevos como en la difusión de mensajes con portavoces efectivos y la penetración con mensajes emotivos que permitan movilizar masas en contra de gobiernos corruptos y tiránicos, las redes sociales son elementales. Quedó demostrado en las elecciones parlamentarias de Venezuela en diciembre de 2015, cuyo monitoreo fue esencialmente posible gracias a las redes sociales a las que, hoy por hoy, cualquiera puede acceder desde su teléfono inteligente, a muy bajo costo y en cualquier momento. De hecho, si hay algo que ha logrado la revolución tecnológica que estamos presenciando es que ha dado voz a todos y, para usar una expresión de moda, ha «democratizado el poder de la comunicación». Es cada vez más difícil para los gobiernos autoritarios mantener cercos y desinformación, si bien a veces sacan muy buen provecho de los medios disponibles.

No se trata, por supuesto, de reemplazar el trabajo serio, académico y riguroso que debe darse en otras esferas y que, como hemos visto, resulta decisivo en la construcción de nuevos imaginarios. Un profesor universitario forma a miles de estudiantes en el transcurso de su vida, y este no puede ni debe basarse en Facebook ni Twitter para ello. Pero las redes

sociales son un complemento de este trabajo, como lo son también los medios de comunicación tradicionales, que no siempre dan espacio a análisis profundos.

El partido por el futuro de nuestros países se juega hoy en más canchas que hace algunas décadas, y debemos estar dispuestos a ir a todas ellas si no queremos conceder ventajas a los populistas y a la demagogia responsable de habernos arruinado tantas veces. Hoy todos poseemos una entrada a esa cancha desde la cual podemos librar la batalla de las ideas. A través de Facebook, Twitter, Instagram o Youtube —y mañana a través de otros medios que irán surgiendo en este dinámico mundo—, en cualquier momento, cualquiera puede contribuir a desmantelar la falacia populista y fortalecer en otros las ideas que evidencian que la libertad, el individuo, el Estado de derecho y la república son una alternativa real al engaño populista que América Latina ha sufrido y que hoy también amenaza a España.

Epílogo

Simón Bolívar dijo alguna vez que hemos vivido dominados por el engaño, y tenía razón. En América Latina y algunas partes de Europa se nos ha contado una historia llena de mentiras y falacias con el fin de hacer aceptables proyectos políticos e ideológicos que buscan concentrar el poder en unas pocas manos y enriquecer a diversos grupos de interés de manera corrupta.

No es que todos los que han apoyado programas populistas e ideológicos totalitarios o autoritarios hayan tenido malas intenciones o no hayan creído de verdad lo que promovían. No hay duda de que el Che Guevara creía en sus ideales, pero eso no significa que haya sido una buena persona ni lo exime de la responsabilidad por los asesinatos y torturas que llevó a cabo. Es posible también que Chávez creyera fervientemente en su socialismo del siglo XXI, pero eso no lo exculpaba de su autoritarismo, de las violaciones a los derechos humanos que su régimen cometió y de la miseria generalizada que su sistema de ideas causó en Venezuela. Lo mismo puede decirse de Castro, los Kirchner, Morales, Correa, Ortega, Rousseff, Bachelet y, usando otro término de Plinio Apuleyo, Carlos Alberto Montaner y Álvaro Vargas Llosa, otros aspirantes a «fabricantes de miseria», como Pablo Iglesias y López Obrador. Todos ellos han promovido deliberadamente un gran engaño que es el de prometer bienestar para todos con ideas y proyectos políticos cuyo resultado no puede ser otro que la destrucción de las posibilidades de progreso y la libertades de los ciudadanos a quienes gobiernan o pretenden gobernar.

Ciertamente, hay diferencias de grado entre ellos. Bachelet y Chávez no son lo mismo en términos de intensidad, pero son lo mismo en términos de

la naturaleza ideológica de lo que rechazan. En común tienen todos los populistas un desprecio profundo por la libertad personal y la dignidad humana, a pesar de que su creencia en la igualdad es revestida siempre de humanismo. Pero, la verdad es que su idolatría por el Estado es incompatible con el aprecio del individuo en cuanto agente digno, capaz de diseñar su plan de vida y perseguir sus fines responsablemente. Y sus propuestas refundacionales son delirios ideológicos cuyos costos transfieren a terceros, mientras ellos viven rodeados de lujos y fuera del alcance de la miseria que fabrican para otros.

Afortunadamente, hay esperanza. El populismo comienza a sufrir reveses en América Latina con las derrotas, por ahora electorales, de Kirchner y Maduro, con los escándalos de corrupción que sacuden a Bachelet y Dilma y con los problemas económicos que enfrentan Correa, Morales y sus seguidores. Sin embargo, para que el ciclo populista llegue a su fin y no regrese, es imprescindible cambiar el sentido común prevaleciente entre las élites y la población para de hacer de las ideas liberales republicanas un patrimonio cultural común. Si ese trabajo no se realiza, volveremos a caer en el engaño populista y sus desoladoras consecuencias una y otra vez.

Los autores de este libro tenemos fe en que es posible cambiar las cosas para bien, y también en que las nuevas generaciones tienen un rol esencial en ese cambio. Estas tienen hoy más herramientas que nunca para informarse, educarse y movilizarse en pos de aquellos ideales que han permitido a otras naciones prosperar y que, incluso en las nuestras, han mostrado tener éxito cuando se han aplicado de la manera correcta. Lo que esto nos demuestra es que el subdesarrollo no es un problema geográfico ni de recursos naturales, sino eminentemente mental y cultural. La titánica tarea de cambiar la mentalidad y las conciencias de las personas es lo único que nos permitirá superar el subdesarrollo, y también la miseria económica, social, política y humana a la que el populismo nos condena.

Agradecimientos

Nuestro agradecimiento por sus valiosos comentarios y observaciones a Iván Cachanosky, Rafael Rincón, Jorge Gómez, Francisco Belmart y Jean Masoliver.

Bibliografía

LIBROS, ARTÍCULOS, DOCUMENTOS Y CONFERENCIAS

ACEMOGLU, DARON, y JAMES A. ROBINSON, *Why nations fail: the origins of power, prosperity, and poverty*, Profile, Londres, 2012. Versión castellana de Marta García Madera, *Por qué fracasan los países: los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*, Ediciones Deusto, Barcelona, 2012.

ACTON, JOHN EMERICH EDWARD DALBERG ACTON, barón, *The history of freedom and other essays*, Benediction Classics, Oxford, 2012.

— *Lectures on the French revolution*, John Neville Figgis y Reginald Vere Laurence (eds.), Macmillan and Co., Londres, 1910. Disponible en: Web.

ADAMS, JOHN, «The life of the author» (vol. I), en *The works of John Adams, second president of the United States: with a life of the author, notes and illustrations, by his grandson Charles Francis Adams*, 10 vol., Little, Brown and Co., Boston, 1856. Disponible en: Web.

— «Discourses on Davila» (vol. VI), en *The works of John Adams, second president of the United States: with a life of the author, notes and illustrations, by his grandson Charles Francis Adams*, 10 vol., Little, Brown and Co., Boston, 1856. Disponible en: Web.

ALBERDI, JUAN BAUTISTA, «Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina», documento. Disponible en: Web.

— «La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual», ensayo de 1880, Cato Institute, Washington D.C., 31 de enero de 2003. Disponible en: Web.

ALTHUSSER, LOUIS, *La filosofía como arma de la revolución*, Cuadernos de Pasado y Presente, n.º4, 3.ª ed., Ediciones de Pasado y Presente, Córdoba, 1971.

ANSTEAD, NICK, y BEN O'LOUGHLIN, «Social media analysis and public opinion: the 2010 UK General Election», *Journal of Computer-Mediated Communication*, online, 2014. Disponible en: Web.

ARENDT, HANNAH, *On revolution*, Penguin, Nueva York, 2006. Versión castellana de Pedro Bravo, *Sobre la revolución*, 3.ª ed., Alianza Editorial, Madrid, 2013.

ATRIA, FERNANDO, JOSÉ MIGUEL BENAVENTE, JAVIER COUSO, GUILLERMO LARRAÍN y ALFREDO JOIGNANT, *El otro modelo*, Debate, Santiago de Chile, 2013.

AUVINEN, ARI-MATTI, «Social Media: the new power of political influence», Center for European Studies y Suomen Toivo Think Tank. Disponible en: Web.

BARBERÁ, PABLO, «How Social Media Reduces Mass Political Polarization. Evidence from Germany, Spain, and the U. S.», New York University, 18 de octubre de 2014. Disponible en:

Web.
BASTIAT, FRÉDÉRIC, «El Estado», trad. de Alex Montero. Disponible en: Web.
— «Petición de los fabricantes de candelas, velas, lámparas, candeleros, faroles, apagavelas, apagadores y productores de sebo, aceite, resina, alcohol y generalmente de todo lo que concierne al alumbrado», trad. de Alex Montero. Disponible en: Web.

BATES, THOMAS R., «Gramsci and the Theory of Hegemony», University of Pennsylvania Press, *Journal of the History of Ideas*, vol. 36, n.º 2, abril-junio de 1975.
BECKER, GARY S., «What Latin America Owes to the "Chicago Boys"», *Hoover Digest*, 30 de octubre de 1997. Disponible en: Web.
BEHRMAN, JERE H., *Foreign Trade Regimes and Economic Development: Chile*, National Bureau of Economic Research, Nueva York, 1976. Disponible en: Web.
BENAVENTE, ANDRÉS, y JULIO CIRINO, *La democracia defraudada*, Grito Sagrado, Buenos Aires, 2005.
BENEGAS LYNCH, ALBERTO (hijo), «La paradoja de las ideas», Punto de Vista Económico [en línea], 4 de septiembre de 2014. Disponible en: Web.
BERLIN, ISAIAH, «Two Concepts of Liberty», en *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969. Versión española de Belén Urrutia, Julio Bayón y Natalia Rodríguez Salmones, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza Editorial, Madrid, 1988. Disponible en: Web.
— *Freedom and its Betrayal*, Pimlico, Londres, 2003.

BOAS, TAYLOR C., y JORDAN GANS-MORSE, «Neoliberalism: From a New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan», *Studies in Comparative International Development*, Springer, vol. 44, n.º 2, junio de 2009.
BOND, ROBERT M., CHRISTOPHER J. FARISS, JASON J. JONES, ADAM D. I. KRAMER, CAMERON MARLOW, JAIME E. SETTLE y JAMES H. FOWLER, «A 61-million-person experiment in social influence and political mobilization», *Nature*, n.º 489, 13 de septiembre de 2012. Disponible en: Web.
BORÉUS, KRISTINA, *Högervåg: nyliberalismen och kampen om språket i svensk debatt 1969-1989*, Tiden, Estocolmo, 1994. [Disponible una síntesis en inglés] («The shift to the right: the influence of neoliberalism on the Swedish public debate 1969-1989 and the struggle over language»), en: Web.
BOSCÁN CARRASQUERO, GUILLERMO, *Ceresole y la revolución de Hugo Chávez: la relación caudillo, ejército y pueblo*, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Arturo Prat, *Revista Ciencias Sociales*, n.º 25, segundo semestre, Iquique, 2010.
BRANDS, HAL, *Latin America's Cold War*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 2010.
BURKE, EDMUND, *Select works of Edmund Burke: a new imprint of the Payne edition; foreword and biographical note by Francis Canavan*, vol. 1., Liberty Fund, Indianápolis, 1999. Disponible en: Web.
— «Reflections on the Revolution in France», en *Select Works of Edmund Burke*, vol. 2, Liberty Fund, Indianápolis, 1999. Disponible en: Web.

CANOVA GONZÁLEZ, ANTONIO, CARLOS LEÁÑEZ ARISTIMUÑO, GUISEPPE GRATEROL STEFANELLI, LUIS A. HERRERA ORELLANA y MARJULI MATHEUS HIDALGO, *La neolengua del poder en Venezuela*, Editorial Galipán, Caracas, 2015.
CAPLAN, BRYAN, *The myth of the rational voter: why democracies choose bad policies*, Princeton University Press, Princeton, 2006. Disponible en: Web.

CHAFUÉN, ALEJANDRO A., *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Fundación para el Progreso e Instituto Respublica, Santiago de Chile, 2013.

CHÁVEZ, HUGO, *Golpe de timón*, Ediciones Correo del Orinoco, colección Claves, Caracas, 2012. Disponible en: Web.

CORREA, RAFAEL, *Ecuador: de Banana Republic a la no República*, Debolsillo, Bogotá, 2012.

CORREA, SOFÍA, «Zorobabel Rodríguez, católico liberal», *Estudios Públicos*, n.º 66, Santiago de Chile, 1997.

COUYOUMDJIAN, JUAN PABLO, «Hiring a foreign expert», en *The street porter and the philosopher: conversations on analytical egalitarianism*, Sandra J. Peart y David M. Levy (eds.), University of Michigan Press, Ann Arbor (Michigan), 2008.

DAHL, ROBERT A., *Polyarchy*, Yale University Press, New Haven, 1971.

DEATON, ANGUS, *El gran escape*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2015.

DELLA ROCCA, MARIO, *Gramsci en la Argentina: los desafíos del kirchnerismo*, 2.ª ed., Dunken, Buenos Aires, 2014.

DESCARTES, RENÉ, *The method, meditations and philosophy of Descartes*, M. Walter Dunne, Washington D. C., 1901. Versión castellana de Marie Mersoye, *Discurso del método*, Plutón, Barberà del Vallés (Barcelona), 2015.

DICKENS, CHARLES, «The noble savage». Disponible en línea en: Web.

DIETERICH STEFFAN, HEINZ, *El socialismo del siglo XXI: la democracia participativa*, Baigorri, Bilbao, 2002. Hay versión en línea, disponible en: Web.

DIETZE, GOTTFRIED, «Democracia tal como es y democracia apropiada», *Estudios Públicos*, n.º 6, Santiago de Chile, 1982.

ELIOT, CHARLES (ed.), *French and english philosophers*, Harvard Classics, vol. 34, Collier & Son, Nueva York, 1910.

ELLIOTT, J. H., *Empires of the Atlantic world: Britain and Spain in America, 1492-1830*, Yale University Press, New Haven y Londres, 2007.

ETCHEBARNE, AGUSTÍN, «Nuevo fracaso del socialismo en América», en *Una mirada liberal: ¿a dónde nos llevó el populismo?*, Relial y Friedrich Nauman Stiftung für die Freiheit, 2015. Disponible en: Web.

FERGUSON, NIALL, *The Great Degeneration: how institutions decay and economies die*, Penguin, Londres, 2012.

FERRER, ALDO, *La economía argentina: desde sus orígenes hasta principios del siglo XXI*, 4.ª ed., Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2008.

FLEMMING, CHRIS, DAVID RIGAMER y WALTER BLOCK, «The Jesuits: from markets to marxism, from property protection to social progressivism», *Romanian Economic and Bussiness Review*, vol. 7, n.º 2. Disponible en: Web.

FRANK, ANDRE GUNDER, «The development of underdevelopment», en *Imperialism and underdevelopment*, Robert Rhodes (ed.), Monthly Review Press, Nueva York, 1970.

— *Latin America: underdevelopment or revolution*, Monthly Review Press, Nueva York y Londres, 1969.

FRIEDMAN, MILTON, «The Business Community's Suicidal Impulse», *Cato Policy Report*, vol. 21, n.º 2, marzo-abril de 1999. Disponible en: Web.

FRIEDMAN, MILTON y ROSE FRIEDMAN, *Free to choose*, Harvest Books, Orlando, 1990. Versión española de Carlos Rocha Pujol, *Libertad de elegir*, Ciro, Barcelona, 2011.

FROMM, ERICH, *El miedo a la libertad*, Paidós, Barcelona y México D. F., 2012.

FROST, GERALD, *Anthony Fisher: champion of liberty*, Profile e Institute of Economic Affairs, Londres, 2008. Disponible en: Web.

GALEANO, EDUARDO, *Las venas abiertas de América Latina*, Pehuén Editores, Santiago de Chile, 2005.

GALLO, EZEQUIEL, «Liberalismo y crecimiento económico y social: Argentina (1880-1910)», *Revista de Instituciones, Ideas y Mercados*, ESEADE, n.º 49, octubre de 2008. Disponible en: Web.

GARRIDO, ALBERTO, *Mi amigo Chávez. Conversaciones con Norberto Ceresole*, Ediciones del Autor, Caracas, 2001.

GRACIA, JORGE, y MANUEL VARGAS, «Latin American Philosophy, parte 3.3, Latin America's Philosophical Identity», en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), Stanford University, Stanford (California), otoño de 2013. Disponible en: Web y Web.

GRAMSCI, ANTONIO, «Primero libres», *Il Grido del Popolo*, n.º 736, 31 de agosto de 1918. Disponible en: Web.

— *La formación de los intelectuales*, Grijalbo, México D.F., 1967.

— *Cuadernos de cárcel*, tomo 5, Ediciones Era, México D.F., 1985.

— «Socialism and Culture», en *The Gramsci reader: selected writings, 1916-1935*, David Forgasc (ed.), Eric Hobsbawm (prol.), New York University Press, Nueva York, 2000.

GUEVARA, ERNESTO «Che», *Guerra de guerrillas*, Librodot.com. [Disponible en línea en: Web [Versión en libro: *La guerra de guerrillas*, Hiru, Hondarribia (Guipúzcoa), 2014.]

GUTIÉRREZ, GUSTAVO, «Hacia una teología de la liberación», conferencia, II Encuentro de Sacerdotes y Laicos, Chimbote (Perú), 21-25 de julio de 1968. Disponible en: Web.

— *Teología de la liberación*, Ediciones Sígueme, 7.ª ed., Salamanca, 1975.

GUTIÉRREZ ESCUDERO, ANTONIO, «Simón Bolívar: aproximación al pensamiento del Libertador», *Araucaria*, n.º 14, segundo semestre de 2005. Disponible en: Web.

HARDY, CLARISA (ed.), *Ideas para Chile*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2010.

HARNECKER, MARTA, «Cinco reflexiones sobre el socialismo del siglo XXI», 26 de marzo de 2012. Disponible en: Web.

— «A la conquista de una nueva hegemonía», 29 de octubre de 2012. Disponible en: Web.

HARTWICH, OLIVER MARC, «Neoliberalism: The Genesis of a Political Swearword», The Centre for Independent Studies (CIS), documento ocasional, n.º 114, julio de 2009.

HAUSMANN, RICARDO, «¿Es el capitalismo la causa de la pobreza?», Project Syndicate [en línea], 21 de agosto de 2015. Disponible en: Web.

HAYEK, FRIEDRICH A., *Camino de servidumbre*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.

— *The constitution of liberty*, Routledge, Abingdon, 2006. Versión castellana de José Vicente Torrente, *Los fundamentos de la libertad*, 7.a ed., Unión Editorial, Madrid, 2006.

— «Los intelectuales y el socialismo». Disponible en: Web.

HAZLITT, HENRY, *The conquest of poverty*, Foundation for Economic Education, Irvington-on-Hudson (Nueva York), 1996.

HILLAR, MARIAN, «Liberation Theology: Religious Response to Social Problems. A Survey», en *Humanism and Social Issues. Anthology of Essays*, M. Hillar y H. R. Leuchtag (eds.), American Humanist Association, Houston, 1993. Disponible en: Web.

HIRA, ANIL, *Ideas and Economic Policy in Latin America: Regional, National, and Organizational Case Studies*, Praeger (Greenwood Publishing Group), Westport (Connecticut), 1998.

HIRSCHMAN, ALBERT O., *Rival views of market society and other recent essays*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1992.

HOLCOMBE, RANDALL G., y ANDREA M. CASTILLO, *Liberalism and cronyism: two rival political and economic systems*, Mercatus Center, George Mason University, Arlington (Virginia), 2013.

HUERTA DE SOTO, JESÚS, *Nuevos estudios de economía política*, 2.a ed., Unión Editorial, Madrid, 2007.

HUDDLESTON, TOM, JR., «5 times Pope Francis talked about money», *Fortune*, 14 de septiembre de 2015. Disponible en: Web.

IBARGÜEN, GIANCARLO, «University Francisco Marroquin: a model for winning liberty», en Colleen Dyble (ed.), *Taming Leviathan: waging the war of ideas around the world*, Institute of Economic Affairs (IEA), Londres, 2008. Disponible en: Web.

IGLESIAS, PABLO, *Disputar la democracia: política para tiempos de crisis*, Alexis Tsipras (prol.), Akal, Tres Cantos (Madrid), 2014.

— «Guerra de trincheras y estrategia electoral», en Otra vuelta de tuerka [en línea], *Público*, 3 de mayo de 2015. Disponible en: Web.

JELLINEK, GEORG, *The declaration of the rights of man and of citizens*, Henry Holt and Co., Nueva York, 1901.

JUAN PABLO II, *Centesimus Annus*, carta encíclica, 1991. Disponible en: Web.

KAHNEMAN, DANIEL, «Maps of bounded rationality: a perspective on intuitive judgment and choice», discurso de aceptación del Premio Nobel, 8 de diciembre de 2002. Disponible en: Web.

— *Thinking fast and slow*, Penguin, Londres, 2012. Versión española de Joaquín Chamorro Mielke, *Pensar rápido, pensar despacio*, 2.ª ed., Debate, Barcelona, 2012.

KAISER, AXEL, *La miseria del intervencionismo: 1929-2008*, Unión Editorial, Madrid, 2013.

— *La fatal ignorancia: la anorexia cultural de la derecha frente al avance ideológico progresista*, Alejandro Chafuén (prol.), Unión Editorial, Madrid, y Fundación para el Progreso, Santiago de Chile, 2014.

KEYNES, JOHN MAYNARD, «National Self-Sufficiency», *The Yale Review*, vol. 22, n.4º, junio de 1933, pp. 755-769. Disponible en: Web.

— «Preface to the German edition», en *The general theory of employment, interest and money*, Harcourt, Brace, Nueva York, 1936. Prefacio disponible en línea en: Web. Versión castellana del libro, de Eduardo Hornedo, *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, Ciro, Barcelona, 2011.

KRAUSE, MARTÍN, *La economía explicada a mis hijos*, Aguilar, Buenos Aires, 2003. Disponible en: Web.

KRUGMAN, PAUL, *The return of depression economics and the crisis of 2008*, Penguin, Londres, 2008. Versión española de Jordi Pascual y Ferran Esteve, *El retorno de la economía de la depresión y la crisis actual*, 2.a ed., Crítica, Barcelona, 2009.

LAL, DEEPAK, *Poverty and progress: realities and myths about global poverty*, Cato Institute, Washington D. C., 2013.

LACLAU, ERNESTO, *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.

LECHÍN, JUAN CLAUDIO, *Las máscaras del fascismo*, Plural, La Paz, 2015.

LEIGHTON, WAYNE A., y EDWARD J. LÓPEZ, *Madmen, intellectuals, and academic scribblers: the economic engine of political change*, Stanford Economics and Finance (Stanford University Press), Stanford (California), 2013.

LEPAGE, HENRI, *Demain le capitalisme*, Librairie Générale Française, col. Pluriel-Le livre de poche, París, 1978. Versión castellana de Juan Bueno, *Mañana, el capitalismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1979.

LIEBER, FRANCIS, «Anglican and Gallican Liberty», c. 1849, en *Miscellaneous Writtings of Francis Lieber, Vol. II, Contributions to Political Science*, J.B. Lippincott, Filadelfia, 1881, pp. 377-388. Reimp. en facsímil en *New Individualist Review*, Liberty Fund, Indianápolis, 1981. Disponible en: Web.

LOCKE, JOHN, *Second treatise of government*, Hackett Publishing Co., Indianápolis (Indiana), 1980. Versión castellana de Carlos Mellizo, *Segundo tratado sobre el Gobierno civil*, 3.ª ed., Alianza Editorial, Madrid, 2014.

LÜDERS, ROLF, «La misión Klein-Saks, los Chicago Boys y la política económica», en: *Reformas económicas e instituciones políticas: la experiencia de la misión Klein-Saks en Chile*, Juan Pablo Couyoumdjian (ed.), Universidad del Desarrollo, Santiago de Chile, 2011.

LYNCH, FRANCES M. B., *France and the international economy: from Vichy to the Treaty of Rome*, Taylor & Francis e-Library, 2006.

MALLORQUÍN, CARLOS, «Textos para el estudio del pensamiento de Raúl Prebisch», en *Cinta de Moebio*, n.º 25, marzo de 2006, pp. 17-63. Disponible en: Web.

MCCLOSKEY, DEIRDRE N., *Bourgeois dignity: why economics can't explain the modern world*, University of Chicago Press, Chicago, 2010.

MCCORMAK, BILLY, «A Swedish Think Tank Punches Above its Weight», en *Freedom Champions*, Atlas Economic Research Foundation, Washington D. C., 2011. Disponible en: Web.

MCLETCHIE, SCOTT, «Maximilien Robespierre, Master of the Terror», documento. Disponible en: Web.

MÉSZÁROS, ISTVÁN, *El desafío y la carga del tiempo histórico: el socialismo del siglo XXI*, vol. 1, Fundación Editorial el Perro y la Rana, Caracas, 2009.

— *Más allá del capital*, Pasado y Presente XXI, La Paz, 2010.

MONEDERO, JUAN CARLOS, y HAIMAN EL TROUDI DOUWARA, *Empresas de producción social: instrumento para el socialismo del siglo XXI*, Centro Internacional Miranda, Caracas, 2006. Disponible en: Web.

MONTAIGNE, MICHEL DE, *Essays of Montaigne*, 2 vol., traducción al inglés de Charles Cotton, ed. revisada por William Carew Hazlett, Edwin C. Hill, Nueva York, 1910. Versión castellana de Almudena Montojo, con prol., notas y trad. de los sonetos de La Boétie, por Álvaro Muñoz Robledano, *Ensayos completos*, 2.ª ed., Cátedra, Madrid, 2005.

MORANDÉ, FELIPE G., «A Decade of Inflation Targeting in Chile: Main Developments and Lessons», presentación en la conferencia «Monetary Policy and Inflation Targeting in Emerging Economies», organizada por el Bank Indonesia y el Fondo Monetario Internacional, Jakarta, 13 y 14 de julio de 2000. Disponible en: Web.

MUSSOLINI, BENITO, *The doctrine of fascism*, 1932. Disponible en: Web.

NASH, GEORGE H., «Antony Fisher: Entrepreneur for Liberty», Atlas Network [en línea], 19 de junio de 2015. Disponible en: Web.

NORBERG, JOHAN, «How Laissez-Faire Made Sweden Rich», Libertarianism.org (Cato Institute), 25 de octubre de 2013. Disponible en: Web.

NORTH, DOUGLASS C., *Institutions, institutional change and economic performance*, Cambridge University Press, Cambridge (Nueva York), 1990.

— «Economic Performance through Time», discurso de aceptación del Premio Nobel, 9 de diciembre de 1993. Disponible en: Web.

— «¿Qué queremos decir cuando hablamos de racionalidad?», *Estudios Públicos*, n.º 53, Santiago de Chile, 1994. Disponible en: Web.

— «The Role of Institutions in Economic Development», Comisión Económica para Europa de la Organización de las Naciones Unidas, documento de debate, n.º 2003/2, octubre de 2003. Disponible en: Web.

— «Economics and Cognitive Science», Washington University, Saint Louis, s. d. Disponible en: Web.

ORWELL, GEORGE, *Politics and the English Language: an essay*, Typophiles, Nueva York, 1947. Disponible en: Web.

PAHOWKA, GARETH, «A Railroad Debacle and Failed Economic Policies: Peron's Argentina», en *The Gettysburg Historical Journal*, vol. 4, artículo 6, 2005, p. 97. Disponible en: Web.

PAVÓN, HÉCTOR, «Argentina: el regreso de los intelectuales públicos», *Nueva Sociedad*, n.º 245, mayo-junio de 2013. Disponible en: Web.

PAYNE, STANLEY, *El fascismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1982.

PERÓN, JUAN DOMINGO, *Conducción Política*, Instituto Nacional «Juan Domingo Perón» de Estudios e Investigaciones Históricas, Sociales y Políticas, Buenos Aires, 2006. Disponible en: Web.

PINKER, STEVEN, *The blank slate*, Allen Lane (Penguin), Londres, 2002. Versión española de Roc Filella Escolà, *La tabla rasa: la negación moderna de la naturaleza humana*, 1.ª ed. en esta presentación, Paidós, Barcelona, 2012.

POPPER, KARL, *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994.

PREBISCH, RAÚL, «El desarrollo económico de la América Latina y sus principales problemas», CEPAL, 14 de mayo de 1949. Disponible en: Web.

RANGEL, CARLOS, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1982.

RATZINGER, JOSEPH, «Instrucción sobre algunos aspectos de la "Teología de la liberación"», *Revista de Ciencia Política*, vol. VI, n.º 2., Universidad Católica de Chile, 1984. Disponible en: Web.

READ, LEONARD, «I, pencil», *The Freeman*, vol. 8, diciembre de 1958. Disponible en: Web.

RETAMOZO, MARTÍN, «Intelectuales, kirchnerismo y política. Una aproximación a los colectivos de intelectuales en Argentina», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Cuestiones del tiempo presente, 23 de octubre de 2012. Disponible en: Web.

REVEL, JEAN-FRANÇOIS, *La gran mascarada: ensayo sobre la supervivencia de la utopía socialista*, Taurus, Madrid, 2000.

— *El conocimiento inútil*, 3.a ed., Planeta, Barcelona, 1989.

ROCKEFELLER, NELSON A., *The Rockefeller report on the Americas*, Quadrangle Books, Chicago, 1969.

RODRÍGUEZ PEÑA, ALFREDO, *Evadas: el libro sin fin*, Producción independiente, Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), 2014.

ROJAS, MAURICIO, *Reinventar el estado del bienestar: la experiencia de Suecia*, Gota a Gota, Madrid, 2008.

ROTH, HERMANN, «Die nationalsozialistische Betriebszellenorganisation (NSBO), von der Gründung biz zur Röhm-Affäre (1928 bis 1934)», *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte*, vol. 19, n.º 1, 1978. Disponible en: Web.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Eduardo Maura y Clara Navarro (ed. y prol.), Minerva, Madrid, 2014. (Hay versión de Ángel Pumarega, Tall. Calpe, Madrid, 1923) disponible en: Web.

— *The social contract and discourses by Jean-Jacques Rousseau*, J.M. Dent and Sons, Londres y Toronto, 1923.

SALA I MARTIN, XAVIER, «El capitalismo reduce la pobreza en el mundo» [en línea], 22 de octubre de 2013. Disponible en: Web.

SANANDAJI, NIMA, «The surprising ingredients of Swedish success: free markets and social cohesion», Institute of Economic Affairs, documento de debate, n.º 41, agosto de 2012. Disponible en: Web.

SARTORI, GIOVANNI, *La democracia después del comunismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1993.

SCHMIDT-HEBBEL, Klaus, «Crecimiento cero», *El Mercurio*, 9 de junio de 2015. Disponible en: Web.

SCHUMPETER, JOSEPH, *Capitalism, socialism and democracy*, Harper Perennial Modern Thought, Nueva York, 2008.

SMITH, ADAM, *The wealth of nations*, Barnes & Noble Books, Nueva York, 2004. Versión española de Carlos González, con prólogo de Ramón Tamames, *La riqueza de las naciones*, Ciro, Barcelona, 2011.

SOWELL, THOMAS, *Intellectuals and society*, Basic Books, Nueva York, 2009.

STUART MILL, JOHN, *The collected works of John Stuart Mill, Volume XIX: Essays on politics and society*, 2.a parte, John M. Robson (ed.), F. E. L. Priestley (prol.), University of Toronto Press, Toronto, 1985.

TERTSCH, HERMANN, *Días de ira: una reflexión que clama a las conciencias ante una España en alarma*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2015.

TOCQUEVILLE, ALEXIS DE, *La democracia en América*, Trotta, Madrid, 2010.

TOYE, JOHN, y RICHARD TOYE, «Raúl Prebisch and the Limits of Industrialization», en *Raúl Prebisch: Power, Principle and the Ethics of Development*, Edgar J. Dosman (ed.), Banco Interamericano de Desarrollo (BID), Buenos Aires, 2006.

VARGAS LLOSA, ÁLVARO, PLINIO APULEYO y CARLOS ALBERTO MONTANER, *Manual del perfecto idiota latinoamericano*, Pláza & Janés, Barcelona, 1996. (Edición argentina: Atlántida, Buenos Aires, 1996.)

VELÁSQUEZ, ÁLVARO, *Ideología burguesa y democracia*, Serviprensa, Guatemala, 2014.

WOOD, GORDON S., *The American Revolution: a history*, Modern Library, Nueva York, 2002.

WOODS, ALAN, *La Revolución bolivariana: un análisis marxista*, Centro de Estudios Socialistas, s. d. Disponible en: Web.

— «¡Hay que cumplir con el legado de Hugo Chávez!», Lucha de Clases [en línea], 5 de marzo de 2014. Disponible en: Web.

YERGIN, DANIEL, y JOSEPH STANISLAW, *The commanding heights: the battle for the world economy*, Simon & Schuster, Nueva York, 2002. Extracto disponible en: Web.

ZANOTTI, GABRIEL J., «Liberalismo y catolicismo, hoy», *Revista UCEMA*, n.º 25, agosto de 2014. Disponible en: Web.

ZINGALES, LUIGI, *A capitalism for the people: recapturing the lost genius of American prosperity*, Basic Books, Nueva York, 2012.

INFORMES Y CONFERENCIAS

Bertelsmann Stiftung, BTI 2014, Venezuela Country Report. Disponible en: Web.

Corruption Perceptions Index 2014, Transparency International. Disponible en: Web.

Economic Freedom of the World, Annual Report 2013, Fraser Institute. Disponible en: Web.

Percepciones culturales de la desigualdad, Departamento de Sociología de la Universidad de Chile y Unidad de Estudios Prospectivos de Mideplan (1999-2000). Disponible en: Web.

World Giving Index 2014. Disponible en: Web.

DOCUMENTOS, DISCURSOS Y OTRAS REFERENCIAS DIGITALES

— «Carta Abierta/1», en *Página 12*, 15 de mayo de 2008. Disponible en: Web.

Consejo Episcopal Latinoamericano, «Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Documento final de Medellín)», Medellín, 1968. Disponible en: Web.

Declaración final del IV Encuentro del Foro de São Paulo, La Habana, 24 de julio de 1993. Disponible en: Web.

Declaración de São Paulo, Foro de São Paulo, 4 de julio de 1990. Disponible en: Web.

Discurso de Álvaro García, al XX Encuentro del Foro de São Paulo, Foro de São Paulo, 15 de septiembre de 2014. Disponible en: Web.

Discurso del santo padre Francisco a los embajadores de Kirguistán, Antigua y Barbuda, Luxemburgo y Botswana, el jueves 16 de mayo de 2013, Libreria Editrice Vaticana, 2013. Disponible en: Web.

FERNÁNDEZ DE KIRCHNER, CRISTINA, «Feliz cumpleaños democracia argentina», palabras desde la Casa Rosada, acto por el 31.º aniversario de la Democracia y Día Internacional de los Derechos Humanos, sábado 13 de diciembre de 2014. Disponible en: Web.

GUEVARA, ERNESTO «Che», «“Crear dos, tres... muchos Vietnam”. Mensaje a los pueblos del mundo a través de la *Tricontinental*», folleto especial de la revista *Tricontinental*, órgano del Secretariado Ejecutivo de la Organización de Solidaridad de los Pueblos de África, Asia y América Latina (OSPAAAL), La Habana (Cuba), el 16 de abril de 1967. Disponible en: Web.

— «Qué debe ser un joven comunista», discurso en la conmemoración del segundo aniversario de la integración de las Organizaciones Juveniles, 20 de octubre de 1962, pp. 31-45. Disponible en: Web.

— «How I built a toaster – from scratch», charla TED, 2010. Disponible en: Web.

Instituto Nacional de Revisionismo Histórico Argentino e Iberoamericano Manuel Dorrego. Disponible en: Web.

— «Preliminary formulations of the Alliance for Progress», alocución del presidente Kennedy en una recepción de la Casa Blanca para diplomáticos latinoamericanos y miembros del Congreso, 13 de marzo de 1961. Disponible en: Web.

Programa del Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP). Disponible en inglés en: Web.

ARTÍCULOS DE OPINIÓN, ENTREVISTAS Y NOTAS DE PRENSA

— «An Anxious Role Model», *The Economist*, 9 de mayo de 2015. Disponible en: Web.

— «Así defendía Monedero a Chávez en 2007: “Venezuela da esperanza a los pobres”», La Sexta. Disponible en: Web.

— «Chávez: una revolución democrática», *El Espectador*, 9 de marzo de 2013. Disponible en: Web.

— «Chavez’s socialist populism perpetuates inequality», *The Globe and Mail*, 23 de agosto de 2010. Disponible en: Web.

— «Chile faces tougher sell to investors as growth stalls», *Financial Times*, 13 de octubre de 2014. Disponible en: Web.

— «Chile ha sido muy inteligente [...], pero podría estar a punto de ejercer su derecho a ser estúpido», *El Mercurio*, p. C4, 6 de septiembre de 2014.

CLARK AMY, «Castro: I Am Not Rich», CBS News, 16 de mayo de 2006. Disponible en: Web.

COMAS, JOSÉ, «Hugo Chávez: “El neoliberalismo es el camino que conduce al infierno”», *El País*, 17 de mayo de 2002. Disponible en: Web.

CORREA, RAFAEL, «Real Freedom Requires Justice», *The Boston Globe*, 9 de abril de 2014. Disponible en: Web.

— «Cristina lanzó en cadena nacional becas para los “hijos del neoliberalismo”», *Perfil.com* [en línea], 22 de enero de 2014. Disponible en: Web.

— «Damage control in Chile», *The Economist*, 24 de octubre de 2015. Disponible en: Web.

— «Daniel Kahneman: “La gente vota sobre cosas de las que no tiene ni idea”», *ABC*, 16 de junio de 2012. Disponible en Web.

— «Destitute no more: a country that pioneered reform comes close to abolishing poverty», *The Economist*, 16 de agosto de 2007. Disponible en: Web.

— «Editorial: ¿Un Chile a la europea?», *El Comercio*, 17 de marzo de 2014. Disponible en: Web.

— «“El régimen mexicano está podrido”, dice AMLO en Nueva York», *La Jornada* [en línea], 15 de octubre de 2014. Disponible en: Web.

— «Evo Morales: “El neoliberalismo es el responsable de los problemas de Bolivia”», *Havana Times.org* [en línea], 29 de enero de 2015. Disponible en: Web.

— «Evo Morales: “Lo importante es que Bolivia demuestre que es un país democrático”», Telesur, 29 de marzo de 2015. Disponible en: Web.

FOXLEY, ALEJANDRO, entrevista, *Commanding Heights*, Heights Productions, 26 de marzo de 2001. Disponible en: Web.

— «Hay que cambiar populismo por democracia e igualdad», *El Ciudadano & La Gente* [en línea], 6 de enero de 2014. Disponible en: Web.

HAYEK, FRIEDRICH A., entrevista (extracto), *El Mercurio*, 12 de abril de 1981, pp. D8-D9. Disponible en: Web.

— «Hugo Chávez entrega a István Mészáros el Premio al Pensamiento Crítico», *Noticias 24*, 14 de septiembre de 2009. Disponible en: Web.

— «Ignacio Ramonet: “La gran prensa española miente sobre todo lo que ocurre en Venezuela”», ATTAC, 20 de marzo de 2015. Disponible en: Web.

— «“Kirchner y Chávez vinieron a encender los fuegos de la igualdad”, afirmó la presidenta», Casa Rosada, Presidencia de la Nación, Argentina, 4 de mayo de 2015. Disponible en: Web.

— «Los asesores de Chávez», *El Universal*, 24 de marzo de 2013. Disponible en: Web.

— «Maduro: Venezuela es el país “más democrático” de Latinoamérica», *El Mundo*, 21 de marzo de 2014. Disponible en: Web.

— «Mario Vargas Llosa dice que “Bachelet no debiera caer en tentaciones chavistas”», Tele13 (T13), 9 de abril de 2015. Disponible en: Web.

— «No volvería a leer *Las venas abiertas de América Latina*», *El País*, 5 de mayo de 2014. Disponible en: Web.

ODONE, CRISTINA, «Is the Pope a Socialist?», *Newsweek*, 12 de diciembre de 2013. Disponible en: Web.

O’GRADY, MARY ANASTASIA, «The Chile “Miracle” Goes in Reverse», *The Wall Street Journal*, 2 de noviembre de 2014. Disponible en: Web.

POLLOCK, DAVID, «Entrevista inédita a Prebisch: logros y deficiencias de la CEPAL», *Revista de la CEPAL*, n.º 75, diciembre de 2001. Disponible en: Web.

— «Rafael Correa arremete contra el FMI y el neoliberalismo», *Diario Libre*, 22 de abril de 2013. Disponible en: Web.
— «Raul Prebisch: Latin America's Keynes», *The Economist*, 5 de marzo de 2009.
— «Reform in Chile: The lady's for turning», *The Economist*, 24 de mayo de 2014. Disponible en: Web.
— «Senador Quintana anuncia "retroexcavadora" contra modelo neoliberal», *Emol*, 25 de marzo de 2014. Disponible en: Web.
— «Socialism for foes, capitalism for friends», *The Economist*, 25 de febrero de 2010.

SORMAN, GUY, entrevista, «Si usted destruye el motor del crecimiento, priva a los más pobres de integrarse a la clase media», *El Mercurio*, 16 de agosto de 2015. Disponible en: Web.
SUNKEL, OSVALDO, entrevista, apartado «State Intervention in the Economy in the 1930s». Disponible en: Web.
TAYLOR, JOHN B., «How Government Created the Financial Crisis», *The Wall Street Journal*, 9 de febrero de 2009. Disponible en: Web.
— «The revolution at bay», *The Economist*, 14 de febrero de 2015.
— «The tragedy of Argentina: A century of decline», *The Economist*, 15 de febrero de 2014. Disponible en: Web.
— «Umberto Eco arremete contra las redes sociales porque dan voz "a una legión de idiotas"», *ABC*, 16 de junio de 2015. Disponible en: Web.

VARGAS LLOSA, MARIO, «Bostezos chilenos», *El País*, 29 de enero de 2006. Disponible en: Web.
— «Vargas Llosa: "Los escritores algo tienen que aportar a la vida política"», *Deutsche Welle*, 14 de abril de 2015. Disponible en: Web.

WILLSHER, KIM, «"Fidel Castro lived like a king in Cuba", book claims», *The Guardian*, 21 de mayo de 2014. Disponible en: Web.



GLORIA ÁLVAREZ CROSS (Ciudad de Guatemala, 9 de marzo de 1985) realizó estudios de relaciones internacionales y ciencia política en la Universidad Francisco Marroquín de la Ciudad de Guatemala, así como una maestría en Desarrollo Internacional en la Universidad La Sapienza, de Roma. Autodefine su doctrina como libertaria.

Especialista en relaciones y desarrollo internacional, trabaja como locutora en un programa de radio llamado «Viernes de Gloria» en la emisora guatemalteca «Libertópolis»; además de presentar el programa de televisión «HDP» (Hijos de la política) en el canal «Azteca Guatemala».

Descrita como una «figura mediática», comenzó a ser conocida fuera de su país gracias al discurso que dio en el año 2015, en el 1.º Parlamento Iberoamericano de la Juventud, celebrado en Zaragoza (España); el video de dicho discurso se hizo muy popular en internet.

Ha realizado giras de conferencias a lo largo de Hispanoamérica denunciando lo que ella considera populismo en la región.

El engaño populista, lanzado en 2016 y escrito junto al chileno Axel Kaiser, ha sido su primer libro.

AXEL PHILLIP KAISER BARENTS-VON HOHENHAGEN (Santiago de Chile, 13 de marzo de 1981) es un abogado chileno que realiza labores de analista político, escritor, columnista y director ejecutivo de la Fundación para el Progreso. También ha sido profesor universitario. Actualmente es director de la cátedra Friedrich von Hayek de la Universidad Adolfo Ibáñez.

Estudió Derecho en la Universidad Diego Portales. Posteriormente, ingresó en la Universidad de Heidelberg (Alemania), donde cursó un máster en Inversiones, comercio y arbitraje, otro en *American studies* y un doctorado en filosofía, graduándose *magna cum laude* con una tesis sobre los fundamentos filosóficos de la revolución económica liberal chilena.

Axel Kaiser se define como liberal partidario del «respeto estricto por los proyectos de vida ajenos» y seguidor de la Escuela austriaca de economía.

Es considerado como uno de los analistas políticos más influyentes de Chile; algunos politólogos aumentan ese reconocimiento, a nivel mundial.

Entre sus obras más destacadas se encuentran: *El Chile que viene*; *La miseria del intervencionismo: 1929-2008*; *La fatal ignorancia: la anorexia cultural de la derecha frente al avance ideológico progresista*; *La tiranía de la igualdad* y *El engaño populista*, escrito en 2016 junto a Gloria Álvarez.

Notas 1

[1] Carta disponible en: Web. [Consulta: 27/01/de 2016] <<

[2] Álvaro Vargas Llosa, Plinio Apuleyo Mendoza y Carlos Alberto Montaner, *Manual del perfecto idiota latinoamericano*, Plaza & Janés, Barcelona, 1996. <<

[3] John Emerich Edward Dalberg Acton (barón de Acton), *The history of freedom and other essays*, Benediction Classics, Oxford, 2012, p. 23. <<

[4] Friedrich A. Hayek, *The constitution of liberty*, Routledge, Abingdon (Reino Unido), 2006, p. 98.
<<

[5] Ludwig von Mises, *Socialismo*, Centro de Estudios Sobre la Libertad, Buenos Aires, 1968, p. 535.
<<

[6] Ernesto «Che» Guevara, «“Crear dos, tres…, muchos Vietnam”. Mensaje a los pueblos del mundo a través de la *Tricontinental*», folleto especial de la revista *Tricontinental*, órgano del Secretariado Ejecutivo de la Organización de Solidaridad de los Pueblos de África, Asia y América Latina (OSPAAAL), La Habana (Cuba), 16 de abril de 1967. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[7] Andrés Benavente y Julio Cirino, *La democracia defraudada*, Grito Sagrado, Buenos Aires, 2005, p. 41. <<

[8] Discurso de Ernesto «Che» Guevara en la conmemoración del segundo aniversario de la integración de las Organizaciones Juveniles, celebrada el 20 de octubre de 1962, pp. 31-45. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[9] Benito Mussolini, *The doctrine of fascism*, 1932. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[10] Hermann Roth, «Die nationalsozialistische Betriebszellenorganisation (NSBO), von der Gründung biz zur Röhm-Affäre (1928 bis 1934)», *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte*, vol. 19, n.º 1, 1978, p. 51. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[11] Programa del Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP). Disponible en inglés en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[12] Ídem. <<

[13] Stanley Payne, *El fascismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 214. <<

[14] Juan Claudio Lechín, *Las máscaras del fascismo*, Plural, La Paz, 2015, p. 32. <<

[15] Ibídem, p. 38. <<

[16] Ibídem, p. 39. <<

[17] Jean-François Revel, *La gran mascarada: ensayo sobre la supervivencia de la utopía socialista*, Taurus, Madrid, 2000, p. 112. <<

[18] Ídem. <<

[19] Ibídem, p. 116. <<

[20] Friedrich A. Hayek, *Camino de servidumbre*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 35. <<

[21] Lechín, *Las máscaras del fascismo*, p. 39. <<

[22] Carlos Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1982, pp. 31 y ss. <<

[23] Michel de Montaigne, *Essays of Montaigne*, vol. 2, traducción al inglés de Charles Cotton, ed. revisada por William Carew Hazlett, Edwin C. Hill, Nueva York, 1910, p. 67. <<

[24] Ibídem, p. 66. <<

[25] Ídem. <<

[26] Michel de Montaigne, *Essays of Montaigne*, vol. 1, traducción al inglés de Charles Cotton, ed. revisada por William Carew Hazlett, Edwin C. Hill, Nueva York, 1910, p. 239. <<

[27] Charles Eliot (ed.), *French and english philosophers*, Harvard Classics, vol. 34, Collier & Son, Nueva York, 1910, p. 162. <<

[28] Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Eduardo Maura y Clara Navarro (ed. y prol.), Minerva, Madrid, 2014. (Las citas son de la versión de Ángel Pumarega, Tall. Calpe, Madrid, 1923) Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016]) <<

[29] Ibídem, p. 28. <<

[30] Ibídem, p. 33. <<

[31] Ernesto «Che» Guevara, *Guerra de guerrillas*, Librodot.com. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016]. Versión en libro: *La guerra de guerrillas*, Hiru, Hondarribia (Guipúzcoa), 2014. <<

[32] Ídem. <<

[33] Charles Dickens, «The noble savage». Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[34] «Raul Prebisch: Latin America’s Keynes», *The Economist*, 5 de marzo de 2009. <<

[35] John Maynard Keynes, «National Self-Sufficiency», *The Yale Review*, vol. 22, n.º 4, junio de 1933, pp. 755-769. Disponible en: Web. <<

[36] John Maynard Keynes, «Preface to the German edition», en *The general theory of employment, interest and money*, Harcourt, Brace, Nueva York, 1936. Prefacio disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016]. Versión castellana de Eduardo Hornedo, *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, Ciro, Barcelona, 2011. <<

[37] Raúl Prebisch, «El desarrollo económico de la América Latina y sus principales problemas», CEPAL, 14 de mayo de 1949. Disponible en: Web. <<

[38] Sobre el fracaso de la CEPAL, véase, por ejemplo: Anil Hira, *Ideas and economic policy in Latin America: regional, national, and organizational case studies*, Praeger (Greenwood Publishing Group), Westport (Connecticut), 1998, p. 64. <<

[39] Entrevista disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[40] «Preliminary formulations of the Alliance for Progress», alocución del presidente Kennedy en una recepción de la Casa Blanca para diplomáticos latinoamericanos y miembros del Congreso, 13 de marzo de 1961. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[41] David Pollock, «Entrevista inédita a Prebisch: logros y deficiencias de la CEPAL», *Revista de la CEPAL*, n.º 75, diciembre de 2001, p. 18. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[42] Ídem. <<

[43] Ídem. <<

[44] André Gunder Frank, «The development of underdevelopment», *Imperialism and underdevelopment*, Robert Rhodes (ed.), Monthly Review Press, Nueva York, 1970, p. 9. <<

[45] André Gunder Frank, *Latin America: underdevelopment or revolution*, Monthly Review Press, Nueva York y Londres, 1969, pp. IX-X. <<

[46] Ídem. <<

[47] Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, Pehuén Editores, Santiago de Chile, 2005, p. 15. <<

[48] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[49] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[50] Hal Brands, *Latin America's Cold War*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 2010, p. 93. <<

[51] Ídem. <<

[52] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[53] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[54] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[55] Véase: Web. [Consulta: 26/01/ 2016] <<

[56] Véase: Web. [Consulta: 26/ 01/2016] <<

[57] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[58] Documento disponible en: Web. [Consulta: 26/ 01/2016] <<

[59] Ídem. <<

[60] Rafael Correa, *Ecuador: de Banana Republic a la no República*, Debolsillo, Bogotá, 2012, pp. 53 y ss. <<

[61] Ibídem, p. 166. <<

[62] Ibídem, p. 149. <<

[63] Ídem. <<

[64] Ibídem, p. 153. <<

[65] Milton y Rose Friedman, *Free to choose*, Harvest Books, Orlando, 1990, p. 49. <<

[66] Correa, *Ecuador: de banana republic a la no república*, p. 130. <<

[67] Ibídem, p. 132. <<

[68] Taylor C. Boas y Jordan Gans-Morse, «Neoliberalism: From a New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan», *Studies in Comparative International Development*, Springer, vol. 44, n.º 2, junio de 2009, pp. 137-161. <<

[69] Sobre este tema, véase: Oliver Marc Hartwich, «Neoliberalism: The Genesis of a Political Swearword», The Centre for Independent Studies (CIS), documento ocasional, n.º 114, julio de 2009. <<

[70] John Toye y Richard Toye, «Raúl Prebisch and the Limits of Industrialization», en *Raúl Prebisch: Power, Principle and the Ethics of Development*, Edgar J. Dosman (ed.), Banco Interamericano de Desarollo (BID), Buenos Aires, 2006, p. 22. <<

[71] Entrevista disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[72] Hay que decir, en todo caso, que en muchos países latinoamericanos las privatizaciones y procesos de apertura fueron muy corruptos (siendo Argentina uno de las casos más claros), y que eso contribuyó decisivamente al desprestigio de las reformas promercado. <<

[73] Véase el blog de Sala i Martin: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[74] Henry Hazlitt, *The conquest of poverty*, Foundation for Economic Education, Irvington-on-Hudson (Nueva York), 1996, p. 13. <<

[75] Angus Deaton, *El gran escape*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2015, p. 13. <<

[76] Leonard Read, «I, pencil», *The Freeman*, vol. 8, diciembre de 1958. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[77] Para entender mejor la importancia de la colaboración, véase la siguiente charla TED: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[78] Economic Freedom of the World, *Annual Report 2013*, Fraser Institute. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[79] Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, p. 121. <<

[80] Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[81] Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[82] Gottfried Dietze, «Democracia tal como es y democracia apropiada», *Estudios Públicos*, n.º 6, Santiago de Chile, 1982, p. 28. <<

[83] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[84] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[85] Alfredo Rodríguez Peña, *Evadas: el libro sin fin*, Producción independiente, Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), 2014, p. 90. <<

[86] John Locke, *Second treatise of government*, Hackett Publishing Co., Indianápolis (Indiana), 1980, p. 46. <<

[87] Ibídem, p. 47. <<

[88] Véase: Web. [Consulta: 26/01/ 2016] <<

[89] Hayek, *Camino de servidumbre*, p. 54. <<

[90] Ibídem, p. 53. <<

[91] Ídem. <<

[92] Rafael Correa, «Real Freedom Requires Justice», *The Boston Globe*, 9 de abril de 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[93] Pablo Iglesias, *Disputar la democracia: política para tiempos de crisis*, Alexis Tsipras (prol.), Akal, Tres Cantos (Madrid), 2014, p. 13. <<

[94] Ídem. <<

[95] Hannah Arendt, *On revolution*, Penguin, Nueva York, 2006, p. 50. <<

[96] Ídem. <<

[97] Ibídem, p. 54. <<

[98] Iglesias, *Disputar la democracia*, p. 14. <<

[99] Ibídem, p. 15. <<

[100] Scott McLetchie, «Maximilien Robespierre, Master of the Terror», artículo. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

Notas 2

[101] Jean-Jacques Rousseau, *The social contract and discourses by Jean-Jacques Rousseau*, J. M. Dent and Sons, Londres y Toronto, 1923, p. 43. <<

[102] McLetchie, «Maximilien Robespierre, Master of the Terror». Disponible en: Web. [Consulta: 27/01/2016] <<

[103] Ídem. <<

[104] Ídem. <<

[105] Georg Jellinek, *The declaration of the rights of man and of citizens*, Henry Holt and Co., Nueva York, 1901, p. 9. <<

[106] Isaiah Berlin, *Freedom and its Betrayal*, Pimlico, Londres, 2003, p. 49. <<

[107] John Emerich Edward Dalberg Acton (barón de Acton), *Lectures on the French revolution*, John Neville Figgis y Reginald Vere Laurence (eds.), Macmillan and Co., Londres, 1910, p. 29. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[108] John Adams, «The life of the author» (vol. I), en *The works of John Adams, second president of the United States: with a life of the author, notes and illustrations, by his grandson Charles Francis Adams*, vol. 10, Little, Brown and Co., Boston, 1856, p. 148. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[109] John Adams, «Discourses on Davila» (vol. VI), en *The works of John Adams, second president of the United States: with a life of the author, notes and illustrations, by his grandson Charles Francis Adams*, vol. 10, Little, Brown and Co., Boston, 1856, p. 188. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[110] Gordon S. Wood, *The American Revolution: a history*, Modern Library, Nueva York, 2002, pp. 56-57. <<

[111] Iglesias, *Disputar la democracia*, p. 16. <<

[112] Ídem. <<

[113] Giovanni Sartori, *La democracia después del comunismo,* Alianza Editorial, Madrid, 1993, p. 16. <<

[114] Ídem. <<

[115] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[116] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[117] «“Fidel Castro lived like a king in Cuba”, book claims», *The Guardian*, 21 de mayo de 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[118] Ídem. <<

[119] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[120] «Socialism for foes, capitalism for friends», *The Economist*, 25 de febrero de 2010. <<

[121] Corruption Perceptions Index 2014, Transparency International. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[122] «Chavez's socialist populism perpetuates inequality», *The Globe and Mail*, 23 de agosto de 2010. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[123] «The revolution at bay», *The Economist*, 14 de febrero de 2015. <<

[124] Randall G. Holcombe y Andrea M. Castillo, *Liberalism and Cronyism: two rival political and economic systems*, Mercatus Center, George Mason University, Arlington (Virginia), 2013, p. 32. <<

[125] Ibídem, p. 34. <<

[126] Erich Fromm, *El miedo a la libertad*, Paidós, Barcelona y México D.F., 2012, p. 121. <<

[127] Holcombe y Castillo, *Liberalism and Cronyism*, p. 40. <<

[128] Ibídem, p. 44. <<

[129] Luigi Zingales, *A capitalism for the people: recapturing the lost genius of American prosperity*, Basic Books, Nueva York, 2012, p. 6. <<

[130] Adam Smith, *The wealth of nations*, Barnes & Noble Books, Nueva York, 2004, p. 181. <<

[131] Louis Althusser, «La filosofía como arma de la revolución», *Cuadernos de Pasado y Presente*, n.º4, 3.ª ed., Ediciones de Pasado y Presente, Córdoba, 1971, pp. 19-20. <<

[132] George Orwell, *Politics and the English Language: an essay*, Typophiles, Nueva York, 1947. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[133] Ídem. <<

[134] Ídem. <<

[135] Louis Althusser, «La filosofía como arma de la revolución», *Cuadernos de Pasado y Presente*, n.4º 3.ª ed., Ediciones de Pasado y Presente, Córdoba, 1971, p.20. <<

[136] Joseph Schumpeter, *Capitalism, socialism and democracy*, Harper Perennial Modern Thought, Nueva York, 2008, p. 145. <<

[137] Thomas Sowell, *Intellectuals and society*, Basic Books, Nueva York, 2009, p. v. <<

[138] Jean-François Revel, *El conocimiento inútil*, 3.ª ed., Planeta, Barcelona, 1989, p. 215. <<

[139] Douglass C. North, «¿Qué queremos decir cuando hablamos de racionalidad?», *Estudios Públicos*, n.º 53, Santiago de Chile, 1994, p. 3. <<

[140] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[141] Ídem. <<

[142] Ídem. <<

[143] Friedrich A. Hayek, «Los intelectuales y el socialismo». Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016]. El artículo original fue publicado por *The University of Chicago Law Review*, en la primavera de 1949. <<

[144] Ibídem, p. 11. <<

[145] Wayne A. Leighton y Edward J. López, *Madmen, intellectuals, and academic scribblers: the economic engine of political change*, Stanford Economics and Finance (Stanford University Press), Stanford (California), 2013, p. 119. <<

[146] Ibídem, p. 190. <<

[147] Thomas R. Bates, «Gramsci and the Theory of Hegemony», University of Pennsylvania Press, *Journal of the History of Ideas*, vol. 36, n.º 2, abriljunio de 1975, p. 351. <<

[148] Antonio Gramsci, *La formación de los intelectuales*, Grijalbo, México D.F., 1967, p. 22. <<

[149] Antonio Gramsci, «Socialism and Culture», en *The Gramsci reader: selected writings, 1916-1935*, David Forgasc (ed.), Eric Hobsbawm (prol.), New York University Press, Nueva York, 2000, p. 57. <<

[150] Ibídem, p. 58. <<

[151] Antonio Gramsci, «Primero libres», *Il Grido del Popolo*, n.º 736, 31 agosto de 1918. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[152] Bates, «Gramsci and the Theory of Hegemony», p. 353. <<

[153] Iglesias, *Disputar la democracia*, p. 47. <<

[154] Ídem. <<

[155] Ibídem, p. 48. <<

[156] Ídem. <<

[157] Pablo Iglesias, «Guerra de trincheras y estrategia electoral», en Otra vuelta de tuerka [en línea], *Público*, 3 de mayo de 2015. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[158] Ídem. <<

[159] Iglesias, *Disputar la democracia*, p. 49. <<

[160] Antonio Gramsci, *Cuadernos de cárcel*, tomo 5, Ediciones Era, México D. F., 1985, p. 22. <<

[161] Iglesias, «Guerra de trincheras y estrategia electoral». <<

[162] Ídem. <<

[163] Hermann Tertsch, *Días de ira: una reflexión que clama a las conciencias ante una España en alarma*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2015, p. 90. <<

[164] Ídem. <<

[165] Ídem. <<

[166] «Los asesores de Chávez», *El Universal*, 24 de marzo de 2013. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[167] Heinz Dieterich Steffan, *El socialismo del siglo XXI*, p. 3. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016]. Versión en libro: *El socialismo del siglo XXI: la democracia participativa*, Baigorri, Bilbao, 2002. <<

[168] Ibídem, p. 74. <<

[169] Ídem. <<

[170] Ibídem, p. 66. <<

[171] Marta Harnecker, «Cinco reflexiones sobre el socialismo del siglo XXI», 26 de marzo de 2012, p. 3. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[172] Ídem. <<

[173] Ídem. <<

[174] Antonio Canova, Carlos Leáñez, Guiseppe Graterol, Luis Herrera y Marjuli Matheus Hidalgo, *La neolengua del poder en Venezuela*, Editorial Galipán, Caracas, 2015. <<

[175] Ibídem, p. 14. <<

[176] Marta Harnecker, «A la conquista de una nueva hegemonía», 29 de octubre de 2012, p. 20. Disponible en: Web. <<

[177] Ídem. <<

[178] Ibídem, p. 24. <<

[179] Alberto Garrido, *Mi amigo Chávez. Conversaciones con Norberto Ceresole*, Ediciones del Autor, Caracas, 2001, p. 61. <<

[180] Ibídem, p. 35. <<

[181] Guillermo Boscán Carrasquero, «Ceresole y la revolución de Hugo Chávez: la relación caudillo, ejército y pueblo», Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Arturo Prat, *Revista Ciencias Sociales*, n.º 25, segundo semestre, Iquique, 2010, p. 67. <<

[182] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[183] Juan Carlos Monedero y Haiman El Troudi Douwara, *Empresas de producción social: instrumento para el socialismo del siglo XXI*, Centro Internacional Miranda, Caracas, 2006, p. 19. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/16] <<

[184] Ibídem, p. 20. <<

[185] Ibídem, p. 27. <<

[186] Ibídem, p. 45. <<

[187] Ibídem, p. 27. <<

[188] Ibídem, p. 47. <<

[189] Ídem. <<

[190] Ibídem, p. 28. <<

[191] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[192] Alan Woods, *La revolución bolivariana: un análisis marxista*, Centro de Estudios Socialistas, s. d., p. 22. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[193] Ibídem, p. 24. <<

[194] Ibídem, pp. 130-131. <<

[195] Alan Woods, «¡Hay que cumplir con el legado de Hugo Chávez!», Lucha de Clases [en línea], 5 de marzo de 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[196] Sin duda hubo sabotajes organizados en contra del gobierno de Allende, pero sus políticas socialistas radicales fueron la causa principal del colapso de la economía chilena, como reconoce una amplia literatura sobre la materia. <<

[197] Revel, *La gran mascarada*, p. 61. <<

[198] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[199] István Mészáros, *El desafío y la carga del tiempo histórico: el socialismo del siglo XXI*, vol. 1, Fundación Editorial el Perro y la Rana, Caracas, 2009, p. 16. <<

[200] Ibídem, p. 31. <<

Notas 3

[201] István Mészáros, *Más allá del capital*, Pasado y Presente XXI, La Paz, 2010, p. 694. <<

[202] Mészáros, *El desafío y la carga del tiempo histórico: el socialismo del siglo XXI*, p. 292. <<

[203] Mészáros, *Más allá del capital*, p. XLI. <<

[204] Ídem. <<

[205] Ídem. <<

[206] Hugo Chávez, *Golpe de timón*, Ediciones Correo del Orinoco, colección Claves, Caracas, 2012. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[207] Karl Popper, *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994, p. 242. <<

[208] «The tragedy of Argentina: A century of decline», *The Economist*, 13 de febrero de 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[209] Ezequiel Gallo, «Liberalismo y crecimiento económico y social: Argentina (1880-1910)», *Revista de Instituciones, Ideas y Mercados*, n.º 49, octubre de 2008, p. 237. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[210] Ibídem, p. 238. <<

[211] Ibídem, p. 235. <<

[212] Ibídem, p. 239. <<

[213] Juan Bautista Alberdi, «Bases y puntos de partida para la organización política de la República de Argentina», documento, p. 67. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[214] Juan Bautista Alberdi, «La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual», ensayo de 1880, Cato Institute, Washington D. C., 31 de enero de 2003. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[215] Ídem. <<

[216] Ídem. <<

[217] Ídem. <<

[218] Ídem. <<

[219] Aldo Ferrer, *La economía argentina: desde sus orígenes hasta principios del siglo XXI*, 4.ª ed., Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2008, p. 219. <<

[220] Gareth Pahowka, «A Railroad Debacle and Failed Economic Policies: Peron’s Argentina», *The Gettysburg Historical Journal*, vol. 4, artículo 6, 2005, p. 97. Disponible en: Web. <<

[221] Daniel Yergin y Joseph Stanislaw, *The commanding heights: the battle for the world economy*, Simon & Schuster, Nueva York, 2002, p. 240. Extracto disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[222] Martín Retamozo, «Intelectuales, kirchnerismo y política. Una aproximación a los colectivos de intelectuales en Argentina», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Cuestiones del tiempo presente, 23 de octubre de 2012. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[223] Ídem. <<

[224] Ídem. <<

[225] Héctor Pavón, «Argentina: el regreso de los intelectuales públicos», *Nueva Sociedad*, n.º 245, mayo-junio de 2013. pp. 150 y ss. Disponible en: Web. <<

[226] «Carta Abierta/1», *Página 12*, 15 de mayo de 2008. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016]
<<

[227] Ídem. <<

[228] Ídem. <<

[229] Pavón, «Argentina: el regreso de los intelectuales públicos», p. 448. <<

[230] Mario Della Rocca, *Gramsci en la Argentina: los desafíos del kirchnerismo*, 2.ª ed., Dunken, Buenos Aires, 2014, p. 11. <<

[231] Ibídem, p. 12. <<

[232] Ídem. <<

[233] Ibídem, p. 18. <<

[234] Ibídem, p. 141. <<

[235] Ibídem, p. 166. <<

[236] Agustín Etchebarne, «Nuevo fracaso del socialismo en América», en *Una mirada liberal: ¿a dónde nos llevó el populismo?*, Relial y Friedrich Nauman Stiftung für die Freiheit, 2015, p. 3. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[237] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[238] Ernesto Laclau, *La razón populista*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005, p. 99. <<

[239] Juan Domingo Perón, *Conducción Política*, Instituto Nacional «Juan Domingo Perón» de Estudios e Investigaciones Históricas, Sociales y Políticas, Buenos Aires, 2006, p. 6. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[240] Ídem. <<

[241] Ibídem, pp. 6-9. <<

[242] Citado en: Albert O. Hirschman, *Rival views of market society and other recent essays*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1992, p. 184. <<

[243] Ídem. <<

[244] Juan Pablo Couyoumdjian, «Hiring a foreign expert», en *The street porter and the philosopher: conversations on analytical egalitarianism*, Sandra J. Peart y David M. Levy (eds.), University of Michigan Press, Ann Arbor (Michigan), 2008, p. 294. <<

[245] Jere H. Behrman, *Foreign Trade Regimes and Economic Development: Chile*, National Bureau of Economic Research, Nueva York, 1976, p. 8. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[246] Sofía Correa, «Zorobabel Rodríguez, católico liberal», *Estudios Públicos*, n.º 66, Santiago de Chile, 1997, p. 409. <<

[247] Rolf Lüders, «La misión Klein-Saks, los Chicago Boys y la política económica», en *Reformas económicas e instituciones políticas: la experiencia de la misión Klein-Saks en Chile*, Juan Pablo Couyoumdjian (ed.), Universidad del Desarrollo, Santiago de Chile, 2011, p. 209. <<

[248] Felipe G. Morandé, «A Decade of Inflation Targeting in Chile: Main Developments and Lessons», presentación en la conferencia «Monetary Policy and Inflation Targeting in Emerging Economies», organizada por el Bank Indonesia y el Fondo Monetario Internacional, Jakarta, 13 y 14 de julio de 2000. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[249] Gary S. Becker, «What Latin America Owes to the “Chicago Boys”», *Hoover Digest*, 30 de octubre de 1997. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[250] Paul Krugman, *The return of depression economics and the crisis of 2008*, Penguin, Londres, 2008, p. 31. <<

[251] *The Economist*, «Destitute no more: A country that pioneered reform comes close to abolishing poverty», 16 de agosto de 2007. <<

[252] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[253] Mario Vargas Llosa, «Bostezos chilenos», *El País*, 29 de enero de 2006. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[254] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[255] Percepciones culturales de la desigualdad; estudio realizado por el Departamento de Sociología de la Universidad de Chile y la Unidad de Estudios Prospectivos de Mideplan en el período 1999-2000. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[256] Para una investigación más detallada sobre el cambio de hegemonía cultural en Chile, véase: Axel Kaiser, *La fatal ignorancia: la anorexia cultural de la derecha frente al avance ideológico progresista*, Alejandro Chafuén (prol.), Unión Editorial, Madrid, y Fundación para el Progreso, Santiago de Chile, 2014. <<

[257] Fernando Atria, José Miguel Benavente, Javier Couso, Guillermo Larraín y Alfredo Joignant, *El otro modelo*, Debate, Santiago de Chile, 2013, p. 353. <<

[258] Clarisa Hardy (ed.), *Ideas para Chile*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2010, pp. 8-9. <<

[259] «Chile faces tougher sell to investors as growth stalls», *Financial Times*, 13 de octubre de 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[260] Mary A. O’Grady, «The Chile “Miracle” Goes in Reverse», 2 de noviembre de 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[261] «Reform in Chile: The lady's for turning», *The Economist*, 24 de mayo de 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[262] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[263] *El Mercurio*, C4, 6 de septiembre de 2014. <<

[264] *El Mercurio*, 16 de agosto de 2015. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[265] Klaus Schmidt-Hebbel, «Crecimiento cero», *El Mercurio*, 9 de junio de 2015. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[266] «An Anxious Role Model», *The Economist*, 9 de mayo de 2015. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[267] «Damage control in Chile», *The Economist*, 24 de octubre de 2015. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[268] Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, p. 227. <<

[269] Ibídem, pp. 262-263. <<

[270] Marian Hillar, «Liberation Theology: Religious Response to Social Problems. A Survey», en *Humanism and Social Issues. Anthology of Essays*, M. Hillar y H. R. Leuchtag (eds.), American Humanist Association, Houston, 1993, p. 36. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[271] Gustavo Gutiérrez, «Hacia una teología de la liberación», conferencia, II Encuentro de Sacerdotes y Laicos, Chimbote (Perú), 21-25 de julio de 1968. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[272] Ídem. <<

[273] Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación*, Ediciones Sígueme, 7.ª ed., Salamanca, 1975, p. 118. <<

[274] Ídem. <<

[275] Joseph Ratzinger, «Instrucción sobre algunos aspectos de la “Teología de la liberación”», *Revista de Ciencia Política*, vol. VI, n.º 2, Universidad Católica de Chile, 1984, p. 140. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[276] Ibídem, p. 146. <<

[277] Ibídem, p. 151. <<

[278] Ibídem, p. 150. <<

[279] Texto del Documento final de la conferencia disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[280] Nelson A. Rockefeller, *The Rockefeller report on the Americas*, Quadrangle Books, Chicago, 1969, p. 31. <<

[281] Ídem. <<

[282] Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, p. 248. <<

[283] Ibídem, p. 250. <<

[284] Chris Flemming, David Rigamer y Walter Block, «The Jesuits: from markets to marxism, from property protection to social progressivism», *Romanian Economic and Bussiness Review*, vol. 7, n.º 2. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[285] Tom Huddleston, Jr., «5 times Pope Francis talked about money», *Fortune*, 14 de septiembre de 2015. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] La cita reproducida por el Vaticano es: «La adoración del antiguo becerro de oro (*cf*. Ex 32, 15-34) ha encontrado una versión nueva y despiadada en el fetichismo del dinero y en la dictadura de la economía sin un rostro y un objetivo verdaderamente humano». Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[286] Ídem. La cita, según el Vaticano, es: «La crisis mundial que afecta a las finanzas y a la economía pone de manifiesto sus desequilibrios y, sobre todo, la grave carencia de su orientación antropológica, que reduce al hombre a una sola de sus necesidades: el consumo». Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[287] Ídem. <<

[288] Para una investigación completa acerca de cómo el Estado norteamericano creó la crisis financiera, véase: Axel Kaiser, *La miseria del intervencionismo: 1929-2008*, Unión Editorial, Madrid, 2013. <<

[289] John B. Taylor, «How Government Created the Financial Crisis», *The Wall Street Journal*, 9 de febrero de 2009. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[290] Deirdre N. McCloskey, *Bourgeois dignity: why economics can’t explain the modern world*, University of Chicago Press, Chicago, 2010, p. 70. <<

[291] Ídem. <<

[292] Deepak Lal, *Poverty and progress: realities and myths about global poverty*, Cato Institute, Washington D. C., 2013, p. 1. <<

[293] Ibídem, p. 10. (Las cifras son en dólares estadounidenses de 1990.) <<

[294] McCloskey, *Bourgeois dignity*, p. 33. <<

[295] Ibídem, pp. 421-422. <<

[296] Ricardo Hausmann, «¿Es el capitalismo la causa de la pobreza?», Project Syndicate [en línea], 21 de agosto de 2015. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[297] Ídem. <<

[298] Véase: Web. Para consultar el reportaje, véase: Odone, Cristina, «Is the Pope a Socialist?», *Newsweek*, 12 de diciembre de 2013. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[299] Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, carta encíclica, 1991. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[300] Ídem. <<

Notas 4

[301] Alejandro A. Chafuén, *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Fundación para el Progreso e Instituto Res Publica, Santiago de Chile, 2013, p. 33. <<

[302] Ídem. <<

[303] Ibídem, p. 34. <<

[304] Ibídem, p. 131. <<

[305] Ibídem, p. 135. <<

[306] Ibídem, p. 161. <<

[307] Ibídem, p. 142. <<

[308] Ibídem, p. 171. <<

[309] Ibídem, p. 228. <<

[310] Ibídem, p. 231. <<

[311] Ibídem, p. 245. <<

[312] Véase: Jesús Huerta de Soto, *Nuevos estudios de economía política*, Unión Editorial, 2.ª ed., Madrid, 2007. <<

[313] Gabriel J. Zanotti, «Liberalismo y catolicismo, hoy», *Revista UCEMA*, n.º 25, agosto de 2014, p. 29. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016]Última visita: 25-10-2015. <<

[314] Ídem. <<

[315] Ídem. <<

[316] Texto disponible en: Web. [Consulta: 26/01/ 2016] <<

[317] Discurso disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[318] Ídem. <<

[319] Véase: Daron Acemoglu y James A. Robinson, *Why nations fail: the origins of power, prosperity, and poverty*, Profile, Londres, 2012. Versión castellana de Marta García Madera, *Por qué fracasan los países: los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*, Ediciones Deusto, Barcelona, 2012. <<

[320] Ibídem, pp. 73-74. <<

[321] J. H. Elliott, *Empires of the Atlantic world: Britain and Spain in America, 1492-1830*, Yale University Press, New Haven y Londres, 2007, p. 27. <<

[322] Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, p. 50. <<

[323] Entrevista a Friedrich A. Hayek, *El Mercurio*, 12 de abril de 1981. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[324] Frances M. B. Lynch, *France and the international economy: from Vichy to the Treaty of Rome*, Taylor & Francis e-Library, 2006, pp. 110-111. <<

[325] René Descartes, *The method, meditations and philosophy of Descartes*, M. Walter Dunne, Washington D. C., 1901, p. 119. <<

[326] Edmund Burke, *Select works of Edmund Burke: a new imprint of the Payne edition; foreword and biographical note by Francis Canavan*, vol. 1, Liberty Fund, Indianápolis, 1999, p. 142. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[327] Edmund Burke, «Reflections on the Revolution in France», en *Select Works of Edmund Burke*, vol. 2, Liberty Fund, Indianápolis, 1999, p. 99. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[328] Frédéric Bastiat, «El Estado», trad. de Alex Montero. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[329] Francis Lieber, «Anglican and Gallican Liberty», c. 1849, en *Miscellaneous Writtings of Francis Lieber, Vol. II*, *Contributions to Political Science*, J.B. Lippincott, Filadelfia, 1881, pp. 377-388. Reimp. en facsímil en *New Individualist Review*, Liberty Fund, Indianápolis, 1981, p. 783. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[330] Ibídem, p. 781. <<

[331] Ídem. <<

[332] Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, Trotta, Madrid, 2010, p. 366. <<

[333] World Giving Index 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[334] Tocqueville, *La democracia en América*, p. 367. <<

[335] Ibídem, p. 886. <<

[336] Ibídem, p. 857. <<

[337] Ídem. <<

[338] Niall Ferguson, *The great degeneration: how institutions decay and economies die*, Penguin, Londres, 2012. <<

[339] Douglass C. North, «The Role of Institutions in Economic Development», Comisión Económica para Europa de la Organización de las Naciones Unidas, documento de debate, n.º 2003/2, octubre de 2003, p. 1. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[340] North, «¿Qué queremos decir cuando hablamos de racionalidad?», p. 3. <<

[341] Douglass C. North, «Economics and Cognitive Science», Washington University, Saint Louis, s. d., p. 4 Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[342] Ídem. <<

[343] Douglass C. North, *Institutions, institutional change and economic performance*, Cambridge University Press, Cambridge (Nueva York), 1990, pp. 110-111. <<

[344] Douglass C. North, «Economic Performance through Time», discurso de aceptación del Premio Nobel, 9 de diciembre de 1993. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[345] Robert A. Dahl, *Polyarchy*, Yale University Press, New Haven, 1971, p. 125. <<

[346] Gerald Frost, *Antony Fisher: champion of liberty*, Profile e Institute of Economic Affairs, Londres, 2008, p. 10. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[347] George H. Nash, «Antony Fisher: Entrepreneur for Liberty», Atlas Network [en línea], 19 de junio de 2015. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[348] Frost, *Antony Fisher: champion of liberty*, p. 2. <<

[349] John Stuart Mill, *The collected works of John Stuart Mill, Volume XIX: Essays on politics and society*, 2.ª parte, John M. Robson (ed.), F.E.L. Priestley (prol.), University of Toronto Press, Toronto, 1985, p. 57. <<

[350] Alberto Benegas Lynch (hijo), «La paradoja de las ideas», Punto de Vista Económico [en línea], 4 de septiembre de 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[351] Milton Friedman, «The Business Community's Suicidal Impulse», *Cato Policy Report*, marzo-abril de 1999, vol. 21, n.º 2. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[352] Isaiah Berlin, «Two Concepts of Liberty», en *Four essays on liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969, p. 1. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[353] Friedman, «The Business Community’s Suicidal Impulse». <<

[354] Giancarlo Ibargüen, «University Francisco Marroquin: a model for winning liberty», en *Taming Leviathan: waging the war of ideas around the world*, Colleen Dyble (ed.), Institute of Economic Affairs (IEA), Londres, 2008, p. 80. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[355] Álvaro Velásquez, *Ideología burguesa y democracia*, Serviprensa, Guatemala, 2014, p. 105. <<

[356] Ibídem, p. 106. <<

[357] Ibídem, p. 122. <<

[358] Ibídem, p. 125. <<

[359] Ibídem, p. 151. <<

[360] Ibargüen, «University Francisco Marroquin: a model for winning liberty», p. 85. <<

[361] Johan Norberg, «How Laissez-Faire Made Sweden Rich», Libertarianism.org (Cato Institute), 25 de octubre de 2013. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[362] Ídem. <<

[363] Nima Sanandaji, «The surprising ingredients of Swedish success: free markets and social cohesion», Institute of Economic Affairs, documento de debate, n.º 41, agosto de 2012, p. 39. Disponible en: <Web. <<

[364] Véase: Mauricio Rojas, *Reinventar el estado del bienestar: la experiencia de Suecia*, Gota a Gota, Madrid, 2008, pp. 42 y ss. <<

[365] Kristina Boréus, *Högervåg: nyliberalismen och kampen om språket i svensk debatt 1969-1989*, Tiden, Estocolmo, 1994. <<

[366] Las citas proceden del documento «The shift to the right: the influence of neoliberalism on the Swedish public debate 1969-1989 and the struggle over language», síntesis en inglés del libro *Högervåg*, de Kristina Boréus, disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[367] Ídem. <<

[368] Ídem. <<

[369] La Svenska Arbetsgivareföreningen (Asociación de Empleadores Sueca), fundada en 1902, se fusionó en 2001 con la Sveriges Industriförbund (Federación de Industrias Sueca) para formar la actual patronal Svenskt Näringsliv (Confederación de Empresas Sueca). <<

[370] Para la historia del *think tank* sueco Timbro, véase: Billy McCormak, «A Swedish Think Tank Punches Above its Weight», en *Freedom Champions*, Atlas Economic Research Foundation, Washington D. C., 2011. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[371] Friedrich A. Hayek, *The constitution of liberty*. Versión castellana de José Vicente Torrente, *Los fundamentos de la libertad*, 7.ª ed., Unión Editorial, Madrid, 2006. <<

[372] Henri Lepage, *Demain le capitalisme*, Librairie Générale Française, col. Pluriel-Le livre de poche, París, 1978. Versión castellana de Juan Bueno, *Mañana, el capitalismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1979. <<

[373] Daniel Kahneman, *Thinking fast and slow*, Penguin, Londres, 2012, p. 24. <<

[374] Daniel Kahneman, «Maps of bounded rationality: a perspective on intuitive judgment and choice», discurso de aceptación del Premio Nobel, 8 de diciembre de 2002. Disponible en: Web. [Consulta: 26/ 01/2016] <<

[375] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[376] Kahneman, *Thinking fast and slow*, pp. 371 y ss. <<

[377] Bryan Caplan, *The myth of the rational voter: why democracies choose bad policies*, Princeton University Press, Princeton, 2006, p. 2. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[378] Ídem. <<

[379] Ibídem, p. 206. <<

[380] Ibid. Ibídem, p., p. 202. <<

[381] Frédéric Bastiat, «Petición de los fabricantes de candelas, velas, lámparas, candeleros, faroles, apagavelas, apagadores y productores de sebo, aceite, resina, alcohol y generalmente de todo lo que concierne al alumbrado», trad. de Alex Montero. Disponible en: Web. <<

[382] Caplan, *The myth of the rational voter*, p. 200. Un excelente ejemplo de cómo popularizar ideas económicas y hacerlas asequibles para menores es la iniciativa del profesor de la Universidad de Buenos Aires Martín Krause con su libro *La economía explicada a mis hijos*, Aguilar, Buenos Aires, 2003. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[383] Steven Pinker, *The blank slate*, Allen Lane (Penguin), London, 2002, p. 208. <<

[384] Ibídem, p. 207. <<

[385] Ídem. <<

[386] Véase: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[387] Ídem. <<

[388] Ari-Matti Auvinen, «Social Media: the new power of political influence», Center for European Studies y Suomen Toivo Think Tank, p. 5. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[389] Ibídem, p. 7. <<

[390] Nick Anstead y Ben O'Loughlin, «Social media analysis and public opinion: the 2010 UK General Election», *Journal of Computer-Mediated Communication*, online, 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[391] Robert M. Bond, Christopher J. Fariss, Jason J. Jones, Adam D.I. Kramer, Cameron Marlow, Jaime E. Settle y James H. Fowler, «A 61-million-person experiment in social influence and political mobilization», *Nature*, n.º 489, 13 de septiembre de 2012, pp. 295-298. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[392] Ídem. <<

[393] Pablo Barberá, «How Social Media Reduces Mass Political Polarization. Evidence from Germany, Spain, and the U. S.», New York University, 18 de octubre de 2014. Disponible en: Web. [Consulta: 26/01/2016] <<

[394] Robert M. Bond, Ch. J. Fariss, J. J. Jones, A. D. I. Kramer, C. Marlow, J.E. Settle y J. H. Fowler, «A 61-million-person experiment in social influence and political mobilization», *Nature*, n.º 489, 13 de septiembre de 2012, pp. 295-298. Disponible en: Web. <<